تاریخِ تصوّف

ہندی ○ یونانی ○ اسلامی

پروفیسر یوسف سلیم چشتی

ادارت و پیش لفظ

محمد یوسف گورایہ

دار الکتاب۔ اردو بازار لاہور

فہرست

پیش لفظ

اسلامی تصوف چوتھی صدی ہجری تک ، مختلف مراحل طے کرکے ایک اہم موضوع کی حیثیت اختیار کر چکا تھا ۔ ابونصر سراجؒ ، ابوبکر کلاباذیؒ اور ابو طالب المکیؒ جیسے عظیم صوفیاء تصوف پر جامع کتابیں مرتب کر چکے تھے ۔ قرونِ وسطٰی میں تصوف نے خوب ترقی کی ۔ عربی اور فارسی زبانوں میں تصوف پر بلند پایہ کتابیں معرض وجود میں آئیں جن میں حسب ذیل خاص طور پر قابل ذکر ہیں :

اللمع فی التصوف از ابونصر سراجؒ (۳۷۸ھ) التعرف لمذہب اہل التصوف از ابوبکر کلاباذیؒ (۳۸۰ - ۹۰ھ) قوت القلوب از ابوطالب المکیؒ (۳۸۶ھ) طبقات الصوفیہ ازابو عبدالرحمان السُلمی (۴۱۲ھ) حلیۃالاولیاء از ابو نعیم الاصبہانیؒ (۴۳۰ھ) الرسالۃ القشیریہ از امام قشیریؒ (۴۶۵ھ) کشف المحجوب از علی بن عثمان ہجویریؒ (۴۷۰ھ) ، طبقات الصوفیہ از عبداللہ ہرویؒ (۴۸۱ھ) تذکرۃ الاولیاء از فرید الدین عطارؒ (۶۲۰ھ) عوارف المعارف از السہروردیؒ (۶۳۲ھ) الفتوحات المکیہ از ابن عربیؒ (۶۳۸ھ) فوائدالفواد ازخواجہ نظام الدین اولیاء(۷۲۵ھ) انسان کامل از عبدالکریم بن ابراہیم الجیلی (۸۱۱ھ) ۔

اکابر صوفیاء کے مجاہدات ، ریاضات اور مراقبات کی بنیاد کتاب و سنت کی تعلیمات پر تھی ۔ وہ اسلامی علوم کے متبحر عالم ، مفسر، محدث ، فقیہ اور متکلم تھے ۔ وہ اپنے تبحر علمی سے چینی ، ہندی ، یونانی ، یہودی ، اور مسیحی تصوف کی کمزوریوں کو واضح کرتے اور اگر مسلمانوں میں سے کوئی شخص غیر اسلامی تصوف کی طرف مائل ہوتا تو اس پر سخت تنقید کرتے ۔ اس سلسلے میں سید الطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ کا حسب ذیل فرمان انتہائی ایمان افروز ہے :

"میں نے پہلے حدیث اور فقہ حاصل کی ۔ اس کے بعد المحاسبی کی

صحبت اٹھائی۔ اور یہی میری کامیابی کا راز ہے۔ جس شخص نے تصوف سے پہلے قرآن حفظ نہ کیا ہو اور حدیث میں سند حاصل نہ کی ہو، اسے دوسروں کی رہنمائی کا کوئی حق نہیں"۔[1]

صوفیاء کے علمی کوائف کا اندازہ حضرت جنیدؒ کے متعلق آپ کے ہم عصر معتزلی ابوالقاسم الکلبی کے درج ذیل بیان سے لگایا جا سکتا ہے:

"میں نے بغداد میں ایک ایسا شیخِ طریقت دیکھا ہے جس کی نظیر میری نظر سے کہیں نہیں گزری۔ ادباء اس سے علم لغت حاصل کرتے ہیں۔ انشاء پرداز اس سے طرزِ نگارش سیکھتے ہیں۔ فلاسفہ اس کے افکار سے مستفید ہوتے ہیں۔ شعراء اس سے فنِ شاعری کے محاسن حاصل کرتے ہیں۔ علماء اس سے نکاتِ علمیہ اخذ کرتے ہیں اور ان باتوں پر مستزاد یہ ہے کہ اس کی گفتگو سامعین کے ذہن اور علم سے بلند ہوتی ہے"۔

برصغیر پاک و ہند کے عظیم صوفی حضرت علی بن عثمان ہجویریؒ کی تصنیف کشف المحجوب کی تمام تعلیمات کتاب و سنت سے ماخوذ ہیں۔ آپ نے اس میں تصوف کے کئی گمراہ فرقوں کا ذکر کیا ہے اور ان پر سخت تنقید کرتے ہوئے ان کے عقائد کو باطل قرار دیا ہے۔

اسلامی تعلیمات میں محبت الٰہی، مکارمِ اخلاق اور خدمتِ خلق کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ اسلامی تصوف کی تعلیمات بھی انہیں ارکان ثلاثہ پر مبنی ہیں۔ سرزمین پاک و ہند کے عظیم صوفیاء حضرت علی بن عثمان ہجویریؒ، حضرت معین الدین چشتی اجمیریؒ، حضرت بہاء الدین زکریاؒ ملتانی، حضرت میاں میرؒ لاہوری انہیں تعلیمات کے مبلغ اور عملی نمونہ تھے۔

یوسف سلیم چشتی صاحب نے اسلامی تصوف کی تاریخی اہمیت اور مسلمان صوفیاء کے عظیم کارناموں کے اظہار کے پیشِ نظر یہ کتاب مرتب کی ہے۔ وہ اسلامی تصوف کی حقانیت اور عظمت کے داعی ہیں۔ انہوں نے اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کی خاطر تصوف کے دو قدیم سلسلوں ــــ ہندی اور یونانی ــــ کو تقابلی مطالعے کے لیے منتخب کیا ہے۔

۱- ابو طالب المکی، قوت القلوب، ج ۲، صفحہ ۳۵۔

بعدی و یونانی تصوف پر بحث کرتے ہوئے چشتی صاحب ایک غیرجانب دار محقق کی صورت میں سامنے آتے ہیں ۔ آپ کے معروضی مطالعہ و تجزیہ سے بعض اہلِ علم کو اختلاف ہو سکتا ہے ۔

مختلف ادیان و مذاہب کے تصوف پر علیحدہ علیحدہ کتابیں موجود ہیں ۔ لیکن مختلف اقوام و ملل اور ادیان و مذاہب کے تصوف کی تاریخ پر جامع کتب بہت کم دستیاب ہیں ۔ اس لیے عالمی تاریخ تصوف پر "تصوف مشرق اور مغربی" از پروفیسر ریوڈلف ، اسی طرح اردو زبان میں "تاریخ تصوف قبل از اسلام" از بشیر احمد ڈار اور تاریخ تصوف از عبدالصمد صارم کے باوجود تحقیقی و تقابلی کام کی کافی گنجائش موجود تھی ۔ پروفیسر چشتی صاحب کی یہ کتاب اس خلاء کو کافی حد تک پُر کر سکے گی ۔

عالمی تاریخ تصوف پر قلم اٹھانا آسان کام نہیں ۔ اس راہ میں محقق کو قدم قدم پر دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے ۔ اس موضوع پر لکھنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ بنیادی طور پر روادار ہو ۔ اپنے دین میں راسخ العقیدہ ہونے کے ساتھ ساتھ مذاہبِ عالم کے عقائد و نظریات کو احترام کی نظر سے دیکھتا ہو ۔ دیگر ادیان و مذاہب کی بنیادی اور اساسی کتابوں کی اصل زبانیں جانتا ہو اور ان تک براہ راست رسائی کی اہلیت رکھتا ہو ۔ ان کے مختلف تاریخی ادوار اور ان کے عقائد و نظریات میں ارتقاء سے آگاہ ہو ۔ ظاہر ہے کہ ان صفات کے حامل بہت کم لوگ ہوتے ہیں ۔

پروفیسر یوسف سلیم چشتی صاحب اس وقت ، عمر کے اعتبار سے شاید پاکستان کے معمر ترین عالم اور محقق ہیں ۔ حصولِ علم کے بعد آپ تقریباً پچاس ساٹھ برس سے مسلسل علم و فضل کی خدمت میں مصروف ہیں ۔ عربی ، فارسی ، اردو اور دیگر اسلامی السنہ کے ماہر ہیں ۔ انگریزی ، فرانسیسی اور جرمن زبانوں پر عبور رکھتے ہیں اور شاید ملک کے واحد عالم ہیں جو لاطینی زبان بھی جانتے ہیں اور انھیں ہندو مذہب و ثقافت اور سنسکرت سے بھی شغف رہا ہے ۔

مشرق و مغربی اقوام و مذاہب کی تاریخ اور زبان و ادب سے گہری وابستگی کے ساتھ ساتھ پروفیسر یوسف سلیم چشتی صاحب کا اصل موضوع تقابلِ ادیان ہے - آپ نے زندگی کا بیشتر حصہ مختلف ادیان و مذاہب کے مطالعے اور تعلیم میں صرف کیا ہے - ماہرِ لسانیات اور عالمِ تقابلِ ادیان کی حیثیت سے آپ نے تاریخِ تصوف کے موضوع پر کتاب لکھ کر اس کا حق ادا کیا ہے -

کتاب کا آغاز مقدمے سے ہوتا ہے - اس علمی مقالے میں مصنف نے نہایت جامعیت کے ساتھ تصوف کے مختلف موضوعات پر فاضلانہ بحث کی ہے - اس میں آپ نے تصوف کی ماہیت ، مذہب و سائنس اور تصوف کی خصوصیت ، تصوف کی عالمگیریت ، انسانی زندگی پر تصوف کے اثرات جیسے عنوانات پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے -

تاریخی نقطۂ نظر سے مصنف نے کتاب کا آغاز ہندی تصوف سے کیا ہے - اس باب کی مختلف فصول میں ہندو تصوف کا محققانہ تجزیہ کیا گیا ہے - ”اپنشدوں کی تعلیم“ کے عنوان کے تحت اس میں اپنشدوں کے لغوی اور اصطلاحی مفہوم کی وضاحت کرکے ان کی تعلیمات کا خلاصہ درج کیا ہے - فصل دوم اور سوم میں ہندو مفکر شنکر اچاریہ اور اس کے فلسفۂ ویدانت کو بیان کیا ہے - فصل چہارم ”بھگوت گیتا“ کی تعلیمات پر مشتمل ہے -

کتاب کا دوسرا باب یونانی تصوف پر مشتمل ہے جس میں حکیم فلاطینوس کی تعلیمات کو ایک مرکزی اور محوری حیثیت حاصل ہے - اس میں فلاطینوس کے سوانحِ حیات ، اس کا علمی مقام ، عیسائیت پر اس کی تعلیمات کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے - حکیم فلاطینوس کے نزدیک سلوک کے مراحل : طلب حقیقت ، عشق اور حکمت پر بحث کی گئی ہے -

ہندی اور مغربی تصوف کے بعد کتاب کے سب سے اہم اور مفصل حصہ ، اسلامی تصوف کا آغاز ہوتا ہے - کتاب کے تیسرے باب میں اسلامی تصوف کی ابتدا ، صوفی کی وجہ تسمیہ ، اسلامی تصوف اور

ایرانی تصوف کا تجزیہ اور تصوف پر اعتراضات اور ان کے جوابات بیان کیے گئے ہیں ۔ اسلامی تصوف کے مآخذ ، اس کے عناصر ترکیبی ، توحید ، تقویٰ ، محبت الٰہی اور ان کے باہمی ربط کا ذکر کیا گیا ہے ۔ تصوف کا دستور العمل کتاب کا نہایت اہم حصہ ہے ۔ اسلامی تصوف کا ضابطہ مصنف کے نزدیک ان بنیادی اصولوں پر مشتمل ہے : بیعت ، صحبت ، خلوت ، اعتکاف ، محبت یا عشق ، مراقبہ ، محاسبہ ، مجاہدہ ، ذکر و فکر ۔

تاریخ میں صوفیاء کے مقام پر مصنف کی تحقیقات نہایت قابل قدر ہیں جس میں صوفیائے کرام کے تبلیغی کارنامے ان کی دینی خدمات ، مکارم اخلاق اور خدمت خلق وغیرہ موضوعات انتہائی دلکش اور دلنشین پیرائے میں بیان ہوئے ہیں ۔

مسلمانوں میں غیر اسلامی تصوف کی ترویج کے اسباب کے عنوان کے تحت بڑا قیمتی مقالہ سپرد قلم کیا گیا ہے جس میں ان تمام مقامات کی نشاندہی کی گئی ہے جہاں سے غیر اسلامی تصوف کے اثرات اسلامی تصوف میں داخل ہوئے ۔

چوتھا باب اسلام کے جلیل القدر صوفیائے کرام کے حالات اور اسلامی تعلیمات کے بیان پر مشتمل ہے جس میں حارث محاسبیؒ ، ابوسعید خرازؒ ، جنید بغدادیؒ ، حسین ابن منصور الحلاجؒ ، محمد ابن عبدالجبار النفریؒ ، شیخ ابوبکر الکلاباذیؒ ابونصر سراجؒ ، ابو طالب المکیؒ ، امام قشیریؒ ، ابوسعیدؒ ابن ابی الخیر شامل ہیں ۔ صوفیائے کرام کے سوانح حیات اور ان کی تعلیمات بیان کی گئی ہیں ۔ حضرت جنید بغدادیؒ پر تحقیقی مقالہ صوفیائے کرام پر لکھے ہوئے مقالات میں شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے ۔

اسلامی تصوف پر لکھتے ہوئے چشتی صاحب کا طرز استدلال مجتہدانہ ہے ۔ آپ کے دلائل وزنی ہیں دل و دماغ کی ہم آہنگی اور جذبات و ایمانیات کی حرارت ہر سطر اور صفحہ پر محسوس ہوتی ہے ۔ انھوں نے اکابر صوفیاء کرام کی روش پر چلتے ہوئے اسلامی تصوف کی بنیاد قرآن حکیم کو قرار دیا ہے :

آپ کے نزدیک اسلامی تصوف کا نچوڑ پانچ نقاط ہیں: توحیدِ خالص، تبلیغِ دین، اتباعِ دین، خدمتِ خلق اور جہاد۔ اتحاد و اتفاق، اخوت و محبت مصنف کے نزدیک اسلامی تصوف کی روح ہیں، جب کہ فتنہ و فساد اور تفرقہ و اختلاف اس کے منافی ہیں۔

(محمد یوسف گورایہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

تصوف کی ماہیت :

اقوامِ عالم کے صوفیانہ ادب اور صوفیوں کے اقوال کے مطالعے سے یہ بات واضح ہے کہ اپنی ماہیت کے اعتبار سے تصوف اُس اشتیاق کا نام ہے جو ایک صوفی کے دل و دماغ میں خدا سے ملنے کے لیے اس شدت کے ساتھ موجزن ہوتا ہے کہ اس کی پوری عقلی اور جذباتی زندگی پر غالب آ جاتا ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ صوفی ، اُسی (خدا) کو اپنا مقصودِ حیات بنا لیتا ہے ۔ گفتگو کرتا ہے تو اُسی کی ، خیال کرتا ہے تو اُسی کا ، یاد کرتا ہے تو اُسی کو ، کلمہ پڑھتا ہے تو اُسی کا ، شفق کی سرخی میں ، دریا کی روانی میں ، پھولوں کی مہک میں ، بلبل کی آواز میں ، تاروں کی چمک میں ، صحرا کی وسعت میں ، باغ کی شادابی میں ، غرض کہ تمام مظاہرِ فطرت اور مناظرِ قدرت میں اسے خدا ہی کا جلوہ نظر آتا ہے :

سمایا ہے تو جب سے نظروں میں میری
جدھر دیکھتا ہوں اُدھر تو ہی تو ہے

یہیں سے ایک سائنس دان ، ایک فلسفی ، ایک پیروِ مذہب اور ایک صوفی کے تصورِ خدا میں فرق واضح ہو سکتا ہے جس کی تفصیل ذیل میں درج کی جاتی ہے :

(الف) سائنسدانوں کی دو قسمیں ہیں : (۱) قائلینِ خدا (۲) منکرینِ خدا ۔ جو سائنس دان خدا کی ہستی کے قائل ہیں وہ اسے صانعِ کائنات قرار دیتے ہیں اور یہ بھی کہتے ہیں کہ خدا ، اس کائنات کو بنانے اور اس میں قوانینِ فطرت نافذ کرنے کے بعد ، اس سے بے تعلق ہو چکا ہے ۔ اس لیے انسان اور خدا میں نہ کوئی رابطہ اور تعلق ہے ، اور نہ ہو سکتا ہے ۔

(ب) فلاسفہ کی بھی دو قسمیں ہیں :(۱) قائلینِ خدا (۲) منکرینِ خدا ۔

جو فلاسفہ خدا کی ہستی کے قائل ہیں وہ بھی اُسے صرف صانع کائنات یا علتِ کائنات ہی قرار دیتے ہیں ۔ اور چونکہ وہ غیر مشخص ہے اس لیے انسانوں کے ساتھ ایسا شخصی رابطہ قائم نہیں کر سکتا جیسا کہ مختلف انسانوں میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً وہ کسی انسان سے ہم کلام نہیں ہو سکتا یا اگر کوئی انسان اسے پکارے تو وہ جواب نہیں دے سکتا ۔ غور سے دیکھا جائے تو سائنس دان اور فلاسفہ کے تصورِ خدا میں کوئی فرق نہیں ہے ۔

(ج) مذہب کا معاملہ سائنس اور فلسفے سے بالکل جدا گانہ ہے۔ سائنس اور فلسفے کی بنیاد انسانی عقل پر ہے ۔ مذہب کی بنیاد وحی و الہام پر ہے جس میں انسانی عقل کو دخل نہیں ہوتا بلکہ خود خدا اپنا کلام کسی بندے پر نازل کرتا ہے جسے عرف عام میں رشی ، نبی ، رسول یا پیغمبر کہتے ہیں ۔

مذہب کی رو سے خدا ، خالقِ کائنات ہے اور انسان اُس سے رابطہ پیدا کر سکتا ہے ۔ اس رابطے کی بنیاد اس بات پر ہے کہ خدا خود بندوں کو یہ حکم دیتا ہے کہ اگر تم مجھے پکارو گے تو میں جواب دوں گا ۔

ہر مذہب نے دو چیزیں پیش کیں : پہلی چیز یہ کہ اگر میری اطاعت کرو گے تو میں تمہیں اس کی جزا دوں گا یعنی جنت میں داخل کروں گا ۔ اور اگر میری نافرمانی کرو گے تو سزا دوں گا یعنی دوزخ میں ڈال دوں گا ۔

دوسری چیز یہ کہ اگر اطاعت کے علاوہ تم مجھ سے محبت کرو گے تو میں تم سے محبت کروں گا ۔ اور اس محبت کا ثمرہ یہ ملے گا کہ تمہاری شخصیت میں میری صفات منعکس ہو جائیں گی ، اور اس قرب یا اتصال کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تم بچشم دل میرا دیدار کر سکو گے ۔

اسی لیے اہل مذہب دو گروہوں میں منقسم ہو گئے ۔ جن لوگوں پر عقل کا غلبہ تھا انہوں نے صرف اطاعت شریعت کو کافی سمجھا اور جنت کو مقصود بنایا ۔ لیکن جن لوگوں پر عشق کا غلبہ تھا انہوں نے اطاعت کے علاوہ محبت (طریقت) کو بھی ضروری سمجھا یعنی دیدار کو

مقصود بنایا ۔ اقبال نے اس شعر میں اسی فرق کو واضح کیا ہے:

گفت دینِ عامیاں ؟ گفتم شنید
گفت دینِ عارفاں ؟ گفتم کہ دید

دوسرے طبقے کے افراد کو عرف عام میں صوفی کہتے ہیں ، اور اس تصریح سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ ہر صوفی دراصل عاشق ہوتا ہے ۔ عشق اور تصوف ، مترادف الفاظ ہیں ۔

تصوف کیا ہے؟ خدا سے ملنے یا اسے دریافت کرنے یا اسے دیکھنے کی شدید ترین آرزو کا دوسرا نام ہے ۔

تصوف کیا ہے ؟ روحِ انسانی کا اپنی اصل (خدا) سے واصل ہو جانے کا اشتیاق ۔

یہ جذبہ انسان میں کیسے برانگیختہ ہوا ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب اس نے خدا کی طرف سے یہ نوید سنی کہ اگر تم مجھ سے محبت کرو گے تو میں بھی تم سے محبت کروں گا ، تو اسے یقین ہوگیا کہ وہ شے جسے میں روح یا آتما کہتا ہوں ، فی الحقیقت خدا سے جدا نہیں ہے بلکہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے اس سے متصل ہے ۔ بالفاظِ واضح تر خدا اور روح دونوں ہم جنس ہیں ، اور قاعدۂ کلیہ ہے کہ الجنس یمیل الی الجنس (کند ہم جنس با ہم جنس پرواز) اگر خدا اور میری روح میں باعتبار حقیقت ، مغائرت ہوتی تو خدا مجھے اپنی ذات سے محبت کا حکم نہ دیتا ۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ روح اس کے پاس سے آئی ہے ۔

اس کے بعد اس نے اپنی ذات میں یا اپنے باطن میں غور کیا تو اسے معلوم ہوا کہ میری روح خود بھی :

(۱) شیدائے جمالِ مطلق ہے یعنی کسی ایسی ہستی سے محبت کرنا چاہتی ہے جس سے جمیل تر یا خوب تر یا حسین تر ہستی متصور نہیں ہو سکتی ۔

(۲) ابدیت سے ہمکنار ہونا چاہتی ہے ۔

تو اسے یقین ہو گیا کہ میری روح واقعی خدا ہی کے پاس سے آئی ہے کیونکہ اگر خدا مجھ سے محبت کرتا ہے تو میری روح بھی اس سے محبت کرتی ہے ۔ یہ ہے وہ مرکزی نقطۂ خیال (جس کی صداقت سالک

پر، مراقبے اور مشاہدے کے بعد روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے) جس پر تصوف کا سارا مدار ہے۔ اقبال نے اس شعر میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے:

بکنارت آرمیدم، تو بجوش خود نمائی
بکنارہ برفگندی، دُرِ آبدارِ خود را

اگر یہاں یہ شبہ لاحق ہو کہ یہ صداقت (کہ روح انسانی، ذاتِ حق سے صادر ہوئی ہے اور اس سے ملنے کے لیے بے تاب ہے) ہر شخص پر منکشف نہیں ہوتی تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ طلب تو ہر انسان کے دل میں موجود ہے مگر اکثر و بیشتر بنی آدم، مادیات میں اس قدر منہمک رہتے ہیں کہ کبھی اپنے باطن اور اس کے تقاضے کی طرف متوجہ ہی نہیں ہوتے۔ اکبر الہ آبادی نے اس شعر میں اسی طرف اشارہ کیا ہے:

کیا کہیں احباب کیا کارِ نمایاں کر گئے
بی۔اے ہوئے، ڈپٹی بنے، پنشن ملی، پھر مر گئے

ایک شعر اقبال کا بھی غور طلب ہے:

نہ مشرق اس سے بری ہے نہ مغرب اس سے بری
جہاں میں عام ہے قلب و نظر کی رنجوری

مطلب یہ ہے کہ جب انسان خدا کے بجائے دنیا (زن + زر + زمین) کو اپنا مقصود و مطلوب و محبوب بنا لیتا ہے تو قلب اور نظر دونوں قوتیں رنجور ہو جاتی ہیں، اور اگر مداوا نہ کیا جائے تو بفحوائے قانونِ قدرت، دونوں مر جاتی ہیں، اور ان کے مر جانے سے انسان مر جاتا ہے، صرف حیوان باقی رہ جاتا ہے۔ سچ کہا ہے اقبال نے:

آنکہ حی لایموت آمد، حق است
زیستن با حق، حیاتِ مطلق است

اللہ نے ہر انسان کے اندر (دل میں) اپنی محبت کی شمع روشن کر دی ہے اور ذکرِ الٰہی بمنزلۂ روغن ہے۔ اگر روغن ختم ہو جائے تو شمع کا بجھ جانا یقینی ہے۔

تصوف کیا ہے؟ مذہب کی روح ہے۔ اس نکتے کو سمجھنے کے لیے اس بات پر غور کرنا ضروری ہے کہ مذہب دراصل یعنی اپنی حقیقت کے

لحاظ سے، زندہ خدا کے ساتھ زندہ رابطہ پیدا کرنے کا نام ہے۔ ارکان، شعائر، مناسک، رسوم، قواعد، ظواہر یعنی احکامِ شرع یہ سب اس رابطے کے حصول کے ذرائع ہیں۔ بالفاظِ صحیح تر یہ سب مقصود بالعرض ہیں نہ کہ مقصود بالذات۔ اگر مقصود بالذات (ربط یا تعلق مع اللہ) پیش نظر ہے تو یہ سب مفید بھی ہیں اور ضروری بھی۔ لیکن اگر کوئی شخص وسائط ہی کو مقصود بنا لے تو وہ شخص کبھی اپنے مقصودِ حقیقی کو حاصل نہیں کر سکتا۔

تصوف ہی وہ رہنما، مشیر اور ناصح ہے جو ہر وقت انسان (سالک) کو تلقین کرتا رہتا ہے کہ دیکھنا! کہیں مقصود، نگاہ سے اوجھل نہ ہو جائے! اے انسان! تیرا مقصودِ حقیقی، اللہ سے رابطہ یا تعلق پیدا کرنا ہے اس لیے جب تو نماز پڑھنے کھڑا ہو اور یہ دیکھے کہ مصلی پاک ہے یا نہیں؟ منہ قبلے کی طرف ہے یا نہیں؟ تو ان ظواہر کے ساتھ ساتھ یہ بھی تو دیکھ کہ تیرا تصور پاک ہے یا نہیں؟ دل اللہ کی طرف ہے یا نہیں؟ و قس علی ھذا۔ اگر بحالتِ نماز تیرا دل دنیا کی طرف ہے تو ایسی نماز بے حضور ہے، ظاہرِ شرع کا تقاضا تو پورا ہو جائے گا لیکن اللہ سے تعلق پیدا نہ ہو سکے گا، اور جب اس سے تعلق پیدا نہ ہوا تو نماز کا مقصود حقیقی بھی فوت ہو گیا۔

اقبال نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:

تیرا امام بے حضور، تیری نماز بے سرور
ایسی نماز سے گزر، ایسے امام سے گزر

قصہ مختصر تصوف، ہر قدم پر، ہر بات میں، ہر وقت سالک کو متنبہ کرتا رہتا ہے کہ دیکھنا! اللہ (مقصود) نگاہ سے اوجھل نہ ہونے پائے۔ اکبر الہ آبادی نے کیا خوب کہا ہے:

قرآن رہے پیشِ نظر، یہ ہے شریعت
اللہ رہے پیشِ نظر، یہ ہے طریقت

تصوف سالک کو متنبہ کرتا ہے کہ اگر تو اللہ سے ایک لمحے کے لیے بھی غافل ہو گیا تو ہفتوں بلکہ مہینوں میں بھی اس غفلت کی تلافی نہ ہو سکے گی:

رفتم کہ خار از پا کشم ، محمل نہاں شد از نظر
یک لحظہ غافل بودم و صد سالہ راہم دور شد

جو شخص کسی مذہب کا پیرو ہے مگر تصوف پر عامل نہیں اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جس نے ساری عمر کسی حلوائی کی دکان میں حلوہ بنایا مگر خود کبھی حلوہ نہ کھایا ۔

تصوف ہی کی بدولت انسان ، اس اللہ سے زندہ رابطہ پیدا کر سکتا ہے جسے وہ اپنا معبود یا مسجود یقین کرتا ہے ۔ فقیہ کہتا ہے : اے مسلمان ! اللہ کا نام لے ۔ صوفی کہتا ہے کہ اے مسلمان ! اللہ کا نام ضرور لے (کیوں کہ حکم شرع یہی ہے) مگر اس طرح لے کہ وہ تیرے دل میں بس جائے ۔ جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ پھر تیری شخصیت سے اللہ کا اظہار ہوگا اور جو تیرے پاس بیٹھے گا اسے تیرے وجود سے اللہ کی خوشبو آئے گی ۔ بالفاظ دیگر ، محض زبان سے نام لینا کافی نہیں ہے ۔ زبان کے ساتھ دل سے بھی اسی کا نام لے ۔ یہ تو منافقت ہے کہ زبان پر اللہ کا نام ہو اور دل میں شیطان ہو :

تو عرب ہو یا عجم ہو ، ترا لا الہ الا
لغت غریب ، جب تک ترا دل نہ دے گواہی

تصوف دل کی نگہبانی کا دوسرا نام ہے کیوں کہ انسان بظاہر جسم اور نفس کا نام ہے مگر درحقیقت ، دل کا نام ہے ۔ اور اگر دل مسلمان نہ ہو سکا تو رکوع و سجود یا زبان سے خدا کا اقرار ، دونوں بے معنی ہیں :

خرد نے کہہ بھی دیا لا الہ ، تو کیا حاصل
دل و نگاہ مسلمان نہیں تو کچھ بھی نہیں

پس تصوف ، دل و نگاہ کو مسلمان بنا دیتا ہے ۔ اور راقم الحروف اپنے پچاس سالہ تجربات کے بعد یہ بات علی وجہ البصیرت کہہ سکتا ہے کہ تصوف کے علاوہ ، دل و نگاہ کو مسلمان بنانے کی اور کوئی صورت نہیں ہے ۔ خود اقبال کا مشورہ بھی یہی ہے :

می نروید تخم دل از آب و گل
بے نگاہے از خداوندان دل

یعنی جب تک کوئی شخص "خداوندانِ دل" کی صحبت اختیار نہیں کرے گا اس وقت تک دل ، حقیقی معنی میں دل نہیں بن سکتا ۔ اور بات بھی معقول ہے ، چراغ تو چراغ ہی سے روشن ہو سکتا ہے ۔

دین (اور تصوف ، دین کی روح ہے) نہ کتابوں سے پیدا ہو سکتا ہے نہ کالجوں سے ؛ وہ صرف نظر سے پیدا ہو سکتا ہے ۔

دیں مجو اندر کتب اے بےخبر
علم و حکمت از کتب ، دیں از نظر (اقبال)

نہ کتابوں سے نہ کالج سے نہ زر سے پیدا
دین ہوتا ہے بزرگوں کی نظر سے پیدا (اکبر)

ان دونوں کے مرشد بھی یہی فرماتے ہیں :

گر تو سنگِ خارہ و مرمر بوی
چوں بصاحب دل رسی گوہر شوی (رومی)

تصوف انسانی روح کا ذاتی تقاضا ہے اپنی اصل سے واصل ہونے کے لیے جو اس کی گہرائی میں سے ابھرتا ہے ۔ اس تقاضے کا انسان کی خارجی (مادی) دنیاوی زندگی سے کوئی علاقہ نہیں ہے یعنی یہ تقاضا خارج سے انسان پر وارد نہیں ہوتا ۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ مناسب ماحول میسر نہ آ سکے تو دب جاتا ہے اور اگر میسر آ جائے تو اس میں شدت پیدا ہو جاتی ہے ۔

اس تقاضے کا نتیجہ اس رجحانِ طبع کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے جس کی بدولت انسان اپنی پوری شخصیت کو دنیا کی عارضی اور فانی دلچسپیوں سے ہٹا کر ، خدا سے وابستہ کر دیتا ہے ۔ اور اپنی پوری توجہ اس کے حصول پر مرکوز کر دیتا ہے ۔

یہ رجحانِ طبع ، انسان کے دل میں خدا ، خودی اور کائنات کا ایک خاص تصور قائم کر دیتا ہے ۔ و ہو ہذا :

(الف) اس کی نگاہ میں حقیقی وجود صرف خدا کے لیے ہے ۔ حقیقی معنی میں صرف خدا ہی موجود ہے ۔

(ب) خودی (روح) اس حقیقی وجود سے صادر ہوئی ہے جیسے

آفتاب سے شعاع کا صدور ہوتا ہے۔ اسی لیے خودی اور خدا میں ایک شدید رابطہ یا اتصال ہے:

اتصالِ بے تکیّف بے قیاس
ہست رب الناس را با جانِ ناس (رومی)

یہی وجہ ہے کہ خودی یا روح کو مادی دنیا کی کسی چیز سے قرار یا اطمینان حاصل نہیں ہو سکتا۔ ہو بھی کیسے سکتا ہے؟ صحبتِ ناجنس تو عذابِ الیم ہے۔ جس سے آشنائی نہ ہو اس کی صحبت کیسے راس آ سکتی ہے؟ اسی لیے اقبال نے یہ مشورہ دیا ہے:

از ہمہ کس کنارہ گیر صحبتِ آشنا طلب
ہم ز خدا خودی طلب، ہم ز خودی خدا طلب

(ج) کائنات کیا ہے؟ خدا کی جلوہ گہ ہے۔ ہر شے سے وہی ظاہر ہو رہا ہے۔ یعنی کائنات مظہرِ اسماء و صفات ہے:

چشم بکشا کہ جلوۂ دلدار
متجلی است از درُ و دیوار (عطار)

کہ بجشانِ دل میں جز دوست
ہرچہ بینی بدان کہ مظہرِ اوست

(د) یہی وحدۃ الوجود ہے اور ہر صوفی وحدۃ الوجود کا قائل ہوتا ہے۔ خدا، واحدِ حقیقی ہے یعنی جس طرح کوئی شے ذات میں اس کی شریک نہیں ہے، وجود میں بھی شریک نہیں ہے۔

جاروبِ لا بیار کہ ایں شرک فی الوجود
با گردِ فرش و سینہ بایوان برابر است (غالب)

تصوف کی اہمیت:

انسان کی عقلی اور روحانی زندگی میں تصوف کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ عصر حاضر کا مشہور فلسفی برٹرینڈ رسل (Russell)، جس کے بارے میں کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ تصوف کا حامی

ہے ۔ یہ کہتا ہے کہ : ”دنیا میں جس قدر عظیم ترین فلسفی گزرے ہیں سب نے فلسفے کے ساتھ ساتھ تصوف کی ضرورت کا بھی اعتراف کیا ہے۔ دنیائے افکار میں انتہائی بلند مقام صرف سائنس اور تصوف کے اتحاد سے حاصل ہو سکتا ہے۔ بہترین انسانی خوبیوں کا اظہار صرف تصوف ہی کے ذریعے سے ممکن ہے۔“[1]

رسل نے اپنے دعوے کے ثبوت میں حسب ذیل فلاسفہ کے نام بطور مثال پیش کیے ہیں۔ ہرقلیطوس ، پارمیناڈیز ، افلاطون اور اسپنوزا ۔ ظاہر ہے کہ یہ فہرست جامع نہیں ہے اس لیے چند اسماء کا اضافہ کیے دیتا ہوں مثلاً برونو ، ہیگل ، برگساں اور وہائٹ ہیڈ ۔

تصوف کی خصوصیت :

تصوف کی سب سے بڑی خصوصیت جو اسے دنیا کے دوسرے تمام علوم و فنون سے متمیز کردیتی ہے یہ ہے کہ اس کی بدولت خدا ، انسان کا محبوب بن جاتا ہے ۔

یہاں اگر کسی کو یہ شبہ لاحق ہو کہ مذہب بھی خدا سے محبت کا سبق سکھاتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسی لیے تو میں نے ابتدائی بحث میں یہ لکھا ہے کہ تصوف ، مذہب کی روح ہے ۔ جب کوئی مذہبی آدمی ، خدا سے محبت کرنے لگتا ہے تو وہ تصوف کے دائرے میں داخل ہو جاتا ہے ۔

تصوف کا طریقہ :

ہر مذہب ، ہر قوم ، ہر ملک اور ہر دور کے تصوف کا طریق کار ایک ہی رہا ہے ، یعنی عشق ۔ اگر خدا محبوب ہے اور انسان محب ہے تو لامحالہ محبوب کے حصول کا طریقہ محبت (عشق) ہی قرار پا سکتا ہے ۔ دوسرا کوئی طریقہ نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے ۔ ~~عشق کیا ہے ؟ اس کی ماہیت ، نوعیت اور خاصیت کیا ہے ؟ ان تمام باتوں~~ کی تفصیل آئندہ درج کی جائے گی ۔

۱۔ تصوف اور منطق اور دیگر مضامین مصنفہ برٹرینڈرسل ، ص ۱ تا ۱۲ ۔

تصوف کی عالمگیریت :

مذہب کی طرح تصوف بھی ایک عالمگیر صداقت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تصوف ، جیسا کہ مذکور ہو چکا ہے ، مذہب کی روح ہے۔ تصورِ مذہب سے کوئی قوم خالی نہیں ہے اس لیے تصوف بھی ہر قوم میں کارفرما رہا ہے۔ اللہ کے طالبین ہر زمانے میں ، ہر قوم میں موجود رہے ہیں اور قیامت تک رہیں گے۔

اصول تصوف کی یکسانیت :

تصوف کے اصول اور مبادی ہر قوم میں یکساں رہے ہیں ۔ ہر صوفی دراصل عاشق ہوتا ہے اس لیے ہر قوم اور ہر ملک کے تصوف کا دار و مدار عشق و محبت ہی پر ہے۔ فرق جو کچھ نظر آتا ہے وہ صرف ظاہری اوضاع و رسوم میں ہے۔ مثلاً جب عید کے دن کسی شہر کے مسلمان عیدگاہ کی طرف جاتے ہیں تو ایک آدمی پیدل عیدگاہ جاتا ہے ، دوسرا بیل گاڑی میں ، تیسرا فٹن میں ، چوتھا موٹر میں۔ ان کی وضع ظاہری اور رفتار میں تو فرق نظر آتا ہے مگر منزلِ مقصود چاروں کی ایک ہی ہے ، اور جذبۂ محرکہ (داعیۂ باطنی) بھی ایک ہی ہے۔

الغرض صوفی خواہ ہندو ہو یا مسلمان ، مقصود دونوں کا ایک ہی ہے ، مگر ان کے عقائد مذہبی ، شعائر مذہبی اور رسوم مذہبی میں اختلاف کی وجہ سے دونوں کے مزاج میں فرق ضرور پیدا ہو جاتا ہے مثلاً ہندو کا تصوف اسے ترک دنیا کی طرف مائل کر دیتا ہے لیکن مسلمان کا تصوف اسے خدمت خلق پر آمادہ کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہندو کی نگاہ میں یہ سنسار ”بندھن“ ہے ، مگر مسلمان کی نظر میں یہ دنیا ”مزرع آخرت“ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی تصوف میں ”سنیاس“ (ترک دنیا) کی نہ تعلیم دی جاتی ہے اور نہ دی جا سکتی ہے۔

فی الجملہ تصوف کے بنیادی اصول جو ہر ملک اور ہر قوم کے تصوف میں یکساں طور پر مسلم ہیں ، حسب ذیل ہیں :

۱۔ حقیقت ، واحدہ ہے ، صرف ایک ہے ، لاشریک ہے ، وحدۃ مطلقہ ہے۔ اسی کو صوفی الحق سے تعبیر کرتا ہے۔

۲- یہ حقیقۃ واحدہ ، زبان اور بیان ، تحریر اور تقریر کی گرفت سے باہر ہے - ہم اسے بذریعۂ الفاظ ، بیان نہیں کر سکتے - بقول نظامی :

دوربینانِ بارگاہِ الست　　　جز ازیں پے نبردہ اند کہ ہست

۳- روحِ انسانی ، اگرچہ باعتبار تعین ، غیر حق ہے مگر باعتبار وجود ، عینِ حق ہے - روح کو موجودہ اصطلاح میں خودی اور حق کو خدا کہتے ہیں - اور صوفیہ کا عام دستور ہے کہ اختصاراً اپنا بنیادی عقیدہ بایں طور بیان کرتے ہیں کہ خودی عین خدا ہے - اس کا مطلب دراصل وہی ہے جو سطور بالا میں مذکور ہے کہ خودی ، باعتبار وجود عین خدا ہے مگر باعتبار تعین ، غیر خدا ہے - صوفی جب کبھی عینیت کا اثبات کرتا ہے تو غیریت کا تصور محذوف ہوتا ہے - یہی وحدۃ الوجود اور حلول میں بنیادی فرق ہے -

جو صوفی عینیت مطلقہ کا قائل ہے وہ وجودی نہیں ہے حلولی ہے - اور حلول راقم الحروف کے مذہب و مشرب میں سراسر الحاد اور زندقہ ہے - بقول علامہ شبستری :

حلول و اتحاد اینجا محال است
کہ در وحدت ، دوئی عینِ ضلال است

۴- اس وحدۃِ مطلقہ سے وصل ممکن ہے یعنی خودی ، خدا سے واصل ہو سکتی ہے -

۵- طریق وصل ، عشق ہے -

۶- عشق کی صفت ، عاشقوں کی صحبت میں بیٹھنے سے حاصل ہو سکتی ہے :

صحبت از علمِ کتابی خوشتر است
صحبتِ مردانِ حر ، آدم گر است　　(مرید ہندی)

نفس نتواں کشت الا ظلِ پیر
دامنِ آں نفس کش را سخت گیر　　(مرشد رومی[۳])

انسانی زندگی پر تصوف کا اثر :

انسانی زندگی پر تصوف کے کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں یا تصوف کا ثمرہ کیا ہے ؟ اس سوال کے جواب میں ایک کتاب لکھی جا سکتی ہے۔ بخوف طوالت چند اشارات پر اکتفا کرتا ہوں :

۱۔ سب سے بڑا فائدہ یہ حاصل ہوتا ہے کہ صوفی (اگر وہ درحقیقت تصوف پر عامل ہے) تمام رذائل اخلاق سے پاک ہو جاتا ہے کیونکہ تصوف (عشق) تمام انسانی عیوب کا ازالہ کر دیتا ہے بقول مرشد رومیؒ :

شاد باش اے عشقِ خوش سودائے ما
وے طبیبِ جملہ علت‌ہائے ما

ہر کرا جامہ ز عشقے چاک شد
او ، ز حرص و آز ، کلی پاک شد (رومیؒ)

اس جگہ اس بات کی صراحت ضروری ہے کہ تصوف میں سارا زور عمل پر دیا جاتا ہے۔ بلکہ تصوف کی تعلیم یہ ہے کہ حقیقی علم (عرفان یا گیان) صرف عمل کے بعد ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ پس جو صوفی عمل نہیں کرتا وہ صوفی نہیں ہے بلکہ فلسفی یا متکلم ہے۔

ہندو رشیوں (عارفوں) نے بھی یہی کہا ہے کہ تصوف اُن پانچ بنیادی عیوب کا ازالہ کر دیتا ہے جو آتما (روح) کو درشن (دیدار) سے محروم رکھتے ہیں :

کام (نفسانی خواہش یا شہوت) ، کرودھ (غضب) ، موہ (حرص) ، لوبھ (طمع) اور اھنکار (خود بینی)۔

اگر یہ شبہ لاحق ہو کہ مذہب بھی تو یہی تعلیم دیتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم قبل ازیں اس حقیقت کو واضح کر چکے ہیں کہ تصوف مذہب کی روح ہے ، مذہب سے جداگانہ کوئی شے نہیں ہے۔

بات یہ ہے کہ عالمِ دین (خواہ وہ کسی مذہب کا ہو) صرف تعلیم پر اکتفا کرتا ہے یعنی وہ صرف زبان سے اپنے شاگردوں کو اس بات کا علم عطا کر دیتا ہے کہ خدا نے تزکیۂ نفس کا حکم دیا ہے ، لیکن وہ نہ انہیں اس کا طریقہ بتاتا ہے نہ عملاً کسی کا تزکیۂ نفس کر کے دکھاتا

ہے۔ اس کے پاس صرف تھیوری (نظریہ) ہے اور وہ اسی پر اکتفا کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ عالمِ دین رنگ فروش ہے۔ رنگ بیچتا ہے مگر چڑھا نہیں سکتا۔

صوفی (عارف) بھی تزکیۂ نفس ہی کی تلقین کرتا ہے مگر وہ صرف تلقین پر اکتفا نہیں کرتا۔ وہ اپنے شاگردوں سے یہ کہتا ہے کہ میرے پاس آؤ میری صحبت میں بیٹھو۔ میں بالفعل تمھارے نفس کا تزکیہ کر دوں گا۔ عالمِ دین نے تمھیں بتایا ہے کہ خدا ہے! میں تمھیں دکھا دوں گا کہ واقعی خدا ہے۔ جب ایک طالب اُس عارف (مرشد) کی صحبت اختیار کرتا ہے تو اس پر رنگ چڑھنے لگتا ہے۔ یعنی مرشد دراصل رنگ ریز ہوتا ہے جو سالک کو خدا کے رنگ میں رنگ دیتا ہے۔ ''خدا کا رنگ'' کیا ہے؟ اس کی تفصیل آیندہ کی جائے گی۔

بہرحال سمجھانا یہ تھا کہ تصوف مذہب کی روح ہے یعنی زندہ خدا کے ساتھ زندہ رابطہ پیدا کرنے یا اسے اپنے باطن کی گہرائیوں میں مشاہدہ کرنے کا دوسرا نام ہے۔ اور جب ایک مذہبی آدمی رابطہ پیدا کرنا شروع کر دیتا ہے تو خود بخود تصوف کے دائرے میں داخل ہو جاتا ہے۔

۲۔ تصوف کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ انسان، کافر اور مومن، ہندو اور مسلمان، کالے اور گورے غرض کہ ہر شخص سے محبت کرنے لگتا ہے۔

بندۂ عشق از خدا گیرد طریق
می شود بر کافر و مومن شفیق (اقبال)

اگر کوئی صوفی ''کافر'' کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتا ہے یا اس پر شفقت نہیں کرتا، اس کے ساتھ ہمدردی نہیں کرتا، اس کے دکھ کو اپنا دکھ نہیں سمجھتا تو وہ ہرگز صوفی نہیں ہے بلکہ بندۂ نفس ہے اور دنیا کو دھوکا دے رہا ہے۔

تصوف کا پہلا سبق یہ ہے کہ سب انسان، اللہ کے پیدا کیے ہوئے ہیں، اس لیے مجازاً اللہ کا کنبہ ہیں چنانچہ ارشاد نبوی ؐ بھی یہی ہے ''الخلق عیال اللہ''۔

یہ پہلا سبق تھا کتابِ ہدیٰ کا
کہ ہے ساری مخلوق کنبہ خدا کا (حالی)

ـــ چونکہ ہر شے میں اُسی کا جلوہ ہے ، ساری کائنات اس کی جلوہ گاہ ہے ، ہر شے سے وہی ظاہر ہو رہا ہے ، اس لیے ہر انسان ، مظہر ذات و صفات ہے - اگر ہندو میں اس کا جلوہ ہے تو مسلمان میں بھی وہی جلوہ گر ہے - اس لیے صوفی جملہ افرادِ انسانی کو مظاہرِ ذات سمجھ کر سب سے یکساں محبت کرتا ہے - اسی لیے وہ مسجد کے علاوہ گرجے اور صومعے اور مندر کو بھی عزت کی نگاہ سے دیکھتا ہے بلکہ یوں کہتا ہے :

رکھ تصدیق نہ تھیں آوارہ کعبہ ، قبلہ ، دیر ، دوارہ
مسجد ، مندر ، ہیکڑ و نور (خواجہ غلام فرید)

یعنی اے طالب حق ! اس بات پر یقین رکھ اور اپنے دل کو انتشار سے محفوظ رکھ کہ کعبے ، دیر ، ٹھاکردوارے ، مندر اور مسجد ـــ ہر معبد میں وہی ایک نور جلوہ گر ہے - یعنی لوگوں نے مکانوں کے نام تو ضرور مختلف رکھ لیے ہیں مگر مدعو یا مسجود یا مطلوب یا مقصود یا محبوب سب کا ایک ہی ہے -

ـــ نتیجہ اس زاویۂ نگاہ کا یہ نکلتا ہے کہ صوفی کے دل و دماغ سے تعصّب ، تنگ نظری ، نفرت ، حقارت ، امتیازِ رنگ و نسل ، اختلافِ عقائد و مذہب ، فرقہ بندی ، گروہ بندی ، بیجا پاس داری اور ناحق کوشی یا باطل پسندی کے جذبات بالکل مٹ جاتے ہیں - اسی لیے وہ کسی کو آزار نہیں پہنچا سکتا - اس سے کسی کو رنج نہیں پہنچ سکتا - انسان تو انسان ہے وہ تو حیوانات پر بھی رحم کرتا ہے :

مباش درپۓ آزار و ہرچہ خواہی کن
کہ در طریقتِ ما بیش ازیں گناہے نیست (حافظ)

خلاصۂ کلام ایں کہ تصوف ، انسان کو رذائلِ اخلاق سے پاک کر دیتا ہے اور ان کی جگہ بہترین اخلاقی صفات سے مزیّن کر دیتا ہے - لیکن اس بات کا اعادہ ضروری ہے کہ یہ تبدیلی مرشد کی صحبت کے بغیر ناممکن ہے کیوں کہ ہر فن ، صاحبِ فن کی صحبت میں رہ کر ہی حاصل ہو سکتا ہے - غواصی ، طباخی ، نجاری ، خوش نویسی ، ستار نوازی ، خیاطی وغیرہ ان میں سے کوئی فن کتابوں یا تقریروں سے حاصل نہیں ہو سکتا ، اسی طرح صیقل گری (تزکیۂ نفس) بھی ایک فن ہے اور وہ کسی صاحب

فن کی نگاہ ہی کی بدولت حاصل ہو سکتا ہے - تصوف کی پوری تاریخ ہمارے اس دعوے کی صداقت پر شاہد ہے - اور تمام انسانوں کا روزمرہ مشاہدہ بھی یہی بتاتا ہے کہ چراغ ، چراغ ہی سے روشن ہو سکتا ہے -

میں نے اس بات کی صراحت اس لیے کی ہے کہ اس دورِ مادیت میں تعلیم یافتہ لوگ عموماً اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ مصوری ، موسیقی ، خطاطی ، سنگ تراشی ، نقاشی وغیرہ کے لیے تو صحبتِ ماہر فن (مرشد) ضروری ہے لیکن تزکیۂ نفس کے لیے کسی ماہر فن (مرشد) کی صحبت ضروری نہیں ہے -

پیرایۂ آغاز :

تصوف سے متعلق چند ابتدائی باتیں بتانے کے بعد اب ہم آیندہ اوراق میں تصوف کی تاریخ اور تعلیم قلم بند کریں گے - یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ اگرچہ تصوف کا آغاز چین سے ہوا لیکن ہم بخوفِ طوالت اس ملک کے تصوف کی تاریخ سے قطع نظر کر کے ہندی تصوف سے تاریخ کا آغاز کرتے ہیں کیوں کہ چینی نوشتوں کے بعد اپنشدوں (ہندوؤں کی صوفیانہ تصانیف) کو دنیا میں تصوف پر قدیم ترین تصانیف قرار دیا جاتا ہے - ہمارا طریق کار یہ ہوگا :

فصل اول : ہندی تصوف یعنی اپنشدوں کی تعلیم -
فصل دوم : شری شنکر اچاریہ کی شرح -
فصل سوم : مغربی تصوف یعنی نو فلاطونیت کی تعلیم -
فصل چہارم : فلاطینوس کی شرح -
فصل پنجم : اسلامی تصوف کی تاریخ از ابتدا تا عصرِ حاضر -

(مؤلف)



باب اول

فصل اول

اپنشدوں کی تعلیم

اپنشد کی قدامت :

اس بات پر دنیا کے تمام محققین کا اتفاق ہے کہ اپنشد ، تصوف پر قدیم ترین تصانیف ہیں ، جن میں تصوف کے تمام بنیادی اصول بیان کر دیے گئے ہیں ۔ چنانچہ پروفیسر روائس (Royce) نے اپنی مشہور تصنیف ''کائنات اور فرد'' جلد اول باب چہارم ص ۱۵۶ میں اعتراف کیا ہے کہ ''صوفیانہ عقائد کی پوری داستان ان کتابوں میں قلمبند کر دی گئی ہے ۔''

زمانۂ تصنیف :

تمام محققین اس بات پر بھی متفق ہیں کہ اکثر و بیشتر اپنشدوں کا زمانۂ تصنیف آٹھویں صدی قبل مسیح ہے ۔ تاہم اس میں شک نہیں کہ بعض اپنشد زمانۂ مابعد کی پیداوار ہیں اور ایک اپنشد جس کا نام ''اللہ اپنشد'' ہے ، اکبر کے عہدِ حکومت میں تصنیف کیا گیا تھا ۔

اپنشدوں کی تعداد :

اپنشدوں کی تعداد ایک سو آٹھ ہے چنانچہ مُکتیک اپنشد میں ان سب کو نام بنام شمار کیا گیا ہے ۔ (دیکھو ''ہندوستان کا ثقافتی ورثہ'' جلد اول ص ۴۲) ۔

ان میں سے شری شنکر اچاریہ کی رائے میں گیارہ اپنشد اہم ہیں ۔ چنانچہ انھوں نے ان سب کی شرح لکھی ہے اور ''برہم سوتر'' کی شرح میں چار مزید اپنشدوں کا حوالہ دیا ہے ۔ ڈاکٹر رادھا کرشنن نے تین مزید اپنشد شامل کر کے کل اٹھارہ اپنشدوں کو اہم قرار دے کر ان کا ترجمہ

انگریزی زبان میں کیا ہے۔

شہزادہ محمد داراشکوہ قادری مرحوم (مرید حضرت ملا شاہؒ خلیفہ حضرت میاں میرؒ) نے ۱۶۵۶ء میں باون اپنشدوں کا ترجمہ فارسی زبان میں کیا تھا۔[۱] اس کا لاطینی ترجمہ ۱۸۰۱ء میں شائع ہوا۔ شیلنگ اور شوپن ہاور نے اسی ترجمے سے استفادہ کیا تھا۔ ۱۸۰۸ء میں اس کا جرمن زبان میں ترجمہ ہوا۔ اسی فارسی ترجمے کا ہندی ترجمہ ۱۷۲۰ء میں شائع ہوا تھا اور ۱۸۶۱ء میں اسی کا اردو میں ترجمہ ہوا۔

اپنشد کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم :

اپنشد کے لفظی معنی ہیں ''کسی کے پاس با ادب بیٹھنا'' اور بقول شنکر اچاریہ اس کے اصطلاحی معنی ہیں ''برہمہ گیان'' حاصل کر کے جہالت کا ازالہ کرنا۔

اپنشد کی تعلیمات کا مرکزی تصور :

اپنشدوں کی تعلیمات کی روح ''عرفان حقیقت'' (برہمہ گیان) ہے۔ چنانچہ منڈک اپنشد میں یہ سوال کیا گیا ہے: ''وہ شے کیا ہے جس کا عرفان ہو جانے سے سارے جگت کا عرفان ہو سکتا ہے؟'' اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ''وہ شے خدا ہے۔ اگر انسان کو اس کا عرفان حاصل ہو جائے تو ساری کائنات کا عرفان حاصل ہو جائے گا۔''

اپنشدوں کی تعلیمات کا خلاصہ :

برہمہ سوتر میں اپنشدوں کی تعلیمات کا خلاصہ بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ شنکر اچاریہ نے اس کی شرح بھی لکھی ہے جس کا ترجمہ ڈاکٹر رادھا کرشنن نے انگریزی میں کیا ہے۔ انھوں نے ، ص ۲۵۱ پر لکھا ہے کہ برھمہ سوتر کے پہلے چار سوتروں میں تمام اپنشدوں کا خلاصہ

۱۔ ایں ترجمہ اپنکھہائے ہر چہار بید کہ موسوم بہ ''سر اکبر'' است و تمام معرفت نورالانوار ، ایں فقیر بے اندوہ محمد دارا شکوہ خود بعبارت راست براست در مدت شش ماہ ، روز دوشنبہ ۲۶ رمضان ۱۰۶۷ھ در شہر دہلی در منزل نگم بودہ باتمام رسانید۔ ۱۲

بایں انداز درج کر دیا گیا ہے :

۱۔ برہمہ گیان (خدا کا عرفان حقیقی) فلسفے اور مذہب دونوں میں آخری مسئلہ ہے ۔

۲۔ اس کائنات میں برہمن (خدائے واجب الوجود) اعلیٰ حقیقت ہے اور وہ ایکَمْ آدْوِتیَم (واحدہ لاشریک لہٗ) ہے۔

۳۔ یہ عرفان بذریعۂ وحی حاصل ہو سکتا ہے ۔

۴۔ برہمہ گیان سے اطمینان قلب اور ابدی سرور حاصل ہو سکتا ہے ۔

اپنشدوں کی تعلیمات :

اب ہم اپنشدوں کی اہم تعلیمات ذیل میں درج کرتے ہیں :

۱۔ حقیقت ، الواحد ہے اور یہ کائنات اس ذات یکتا و یگانہ کا مظہر ہے ۔ اس کے سوا کوئی شے حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے ۔

۲۔ وہ حقیقۃ مطلقہ ، ستیم (حق) ، جنانم (مدرک بالذات) اور اننتم (لامتناہی) ہے ۔

۳۔ یہ کائنات جیسی نظر آتی ہے ، ایسی کیوں ہے ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ خدا کی مرضی یوں ہی تھی ۔ وہ مختار مطلق ہے ، کوئی شخص اس سے باز پرس نہیں کر سکتا ۔ وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے ۔[1]

۴۔ یہ کائنات سراسر غیر حقیقی (دھوکا) نہیں ہے بلکہ حقیقی بھی ہے اور غیر حقیقی بھی ہے ۔ یہ کائنات اس اعتبار سے حقیقی (خارج میں موجود) ہے کہ مظہر ذات حق ہے ۔ اور اس اعتبار سے غیر حقیقی ہے کہ بذاتِ خود ، موجود نہیں ہے ، یعنی اس کی حقیقت ، وجود نہیں ہے بلکہ عدم[2] ہے ۔ جب کہ حق تعالیٰ (برہمہ) کی حقیقت ، وجود ہے ۔ وہ بالذات موجود ہے یعنی واجب الوجود ہے ۔

۱۔ فعال لما یرید وہ کرنے والا ہے جو چاہے (۸۵ - ۱۶) ۔

۲۔ شیخ اکبرؒ بھی یہی کہتے ہیں - ۱۲

۵- یہ ذات واجب ، یہ حقیقۃ کبریٰ ، پرم (مطلق) ہے ، ستہ ستیم (حقیقۃ الحقائق) ہے - جیوتشم جیوتش (نور الانوار) ہے - اس کے علاوہ جو کچھ ہے متھ کلپنا (موجود فی مرتبۃ الوہم) ہے - وہ مخفی بھی ہے آشکار بھی ہے - باطن بھی ہے ظاہر بھی ہے -[۱] وہ ذات پاک زمان و مکان و سلسلۂ علۃ و معلول سے بالاتر ہے - وہ اویے یکت (نہاں) بھی ہے اور وے یکت (عیاں) بھی ہے - وہ سرو ویاپی (محیط کل) بھی ہے اور کائنات کے ہر ذرے میں انتریامی (جاری و ساری) بھی ہے - کوئی انسان اس کی کنہ یا حقیقت کو نہیں پا سکتا[۲] چنانچہ ''کین اپنشد'' میں مذکور ہے کہ ''نہ اسے آنکھوں سے دیکھ سکتے ہیں نہ لفظوں کے ذریعے سے بیان کر سکتے ہیں نہ اس کی ذات کا تصور یا تعقل کر سکتے ہیں -''[۳]

۶- یہ کائنات سراپا متھ (نمود) ہے بلکہ نمود بے بود ہے اور حق تعالیٰ سرا سر ستہ (وجود) ہے -

۷- عرفان ذات حق ، اس کے فضل و کرم پر موقوف ہے -

۸- دنیا میں رہو مگر اس سے دل مت لگاؤ - ویراگ (تبتل یا انقطاع عن ما سوی اللہ) بہترین طرز حیات ہے -

۹- دنیا کی نعمتوں سے تمتع جائز ہے مگر انھیں مقصود حیات بنانا ناجائز ہے کیونکہ جو شخص فانی چیزوں سے دل لگاتا ہے وہ خود بھی فنا ہو جاتا ہے -

۱۰- انسان کے حقیقی دشمن باہر نہیں ہیں بلکہ اندر ہیں اور وہ حسب ذیل ہیں (۱) کام (شہوۃ) - (۲) کرودھ (غضب) - (۳) موہ (حرص) - (۴) لوبھ (طمع) - (۵) اہنکار (عُجب) -

---

۱- ھوالاول و الآخر و الظاہر و الباطن و ھو بکل شیء علیم (۵۷ - ۳) -

۲- تواں در بلاغت بہ سحباں رسید
نہ در کنہ بے چون و سبحاں رسید (سعدیؒ)

۳- اے برتر از قیاس و گمان و خیال و وہم
از ہرچہ گفتہ‌ایم و شنیدیم و خواندہ ایم (سعدیؒ)

۱۱- جب تک ان دشمنوں (اور نفس امارہ ، انھی کے مجموعے کا نام ہے) کو مغلوب نہیں کرو گے ، عرفان (برہم گیان) حاصل نہیں ہو سکتا (نفس امارہ انھی پانچوں دشمنوں کے مجموعے کا نام ہے) -

۱۲- جسے برہم گیان حاصل ہو جاتا ہے وہ خود برہمن ہو جاتا ہے یعنی اس میں برہمن کی صفات پیدا ہو جاتی ہیں -[۱]

۱۳- جب انسان ، عارف ہو جاتا ہے تو اس میں یہ چار صفات پیدا ہو جاتی ہیں: (۱) اطمینان - (۲) ہمت - (طاعة) - (۴) خدمت خلق -[۲] پھر وہ دوسروں کو فائدہ پہنچانے کے لیے جیتا ہے -

۱۴- عارف وہ ہے جو ہر شے میں اسی کا جلوہ دیکھتا ہے -[۳] توحید حقیقی یہی ہے کہ دوسرے کا خیال دل سے نکل جائے -

۱۵- ایشور (خدا) صرف انھی کو درشن دیتا ہے جو اس کے دیدار کے لیے بیتاب ہیں ، اور اسے حاصل کرنے کے لیے سراپا جستجو ہیں -

۱۶- اسے پانے کی شرائط حسب ذیل ہیں :
(الف) دم (ضبط نفس) - (ب) دان (ایثار) - (ج) دیا (شفقت) (د) جپ (ذکر) - (ہ) تپ (مجاہدہ) - (و) دھیان (مراقبہ) -

۱۷- ایشور ، انسان کے ہردے (قلب) میں وشرام (استراحت) کرتا ہے - وہ اپنے عاشقوں کے دل میں سکونت پذیر ہے -

۱۸- جو خدا کے سوا غیر سے دل لگاتا ہے وہ ابدی محرومی میں گرفتار ہو جاتا ہے - انسان کی سب سے بڑی بدبختی یہ ہے کہ وہ سنسار (دنیا) سے دل لگائے -

---

۱- تو جزوی و حق کل است ، گر روزے چند
اندیشۂ کل پیشہ کنی ، کل باشی (جامیؒ)

۲- طریقت بجز خدمتِ خلق نیست
بہ تسبیح و سجادہ و دلق نیست (سعدیؒ)

۳- ع هرچه بینی بدانکه مظهرِ اوست

۱۹- مبارک وہ ہے جو جیتے جی عرفان حاصل کر لے ، جو ایسا نہ کر سکے اس سے بڑا بد بخت کوئی نہیں -

۲۰- یاد رکھو ! خدا کے سوا حقیقی معنی میں کوئی ہستی موجود نہیں ہے - "برہم ستیم جگم متھیا" - خدا ، حق ہے اور یہ کائنات ایک نمود بے بود ہے -

۲۱- وہ صرف ایک ہے ، اکیلا ہے ، یکتا ہے ، یگانہ ہے - ایکم ستہ دویتو ناستی = اللہ ایک ہے ، دوسرا موجود نہیں ہے - (لا الہ الا اللہ) -

۲۲- دوئی ساری خرابیوں ، غلط فہمیوں ، جہالت اور نادانی کی جڑ ہے -[۱]

۲۳- برہمن ہی ساری کائنات کی اصل بنیاد ہے -

۲۴- معرفتِ باری صرف انوبھو (مشاہدے) سے حاصل ہو سکتی ہے - یہ برہم جِجناس (معرفتِ باری تعالیٰ) ، دھرم جِجناس (علم شریعت) سے بالاتر ہے - یہ ضروری نہیں کہ جو عالمِ شریعت ہے وہ عارف بھی ہو - علم کتابوں سے حاصل ہوتا ہے ، معرفت عشق سے حاصل ہوتی ہے -

۲۵- عرفانِ حق ، نہ کتابوں سے حاصل ہو سکتا ہے نہ عقل سے نہ استدلال سے نہ گفتگو سے نہ مناظرے سے - یہ نعمت تو صرف عشق سے حاصل ہوتی ہے -

۲۶- خدا ، اپنے آپ کو صرف اپنے عاشقوں پر ظاہر کرتا ہے -

۲۷- اطمینانِ قلب صرف اسے حاصل ہو سکتا ہے جو ایشور کا جلوہ اپنے اندر دیکھ لے -[۲]

۲۸- عرفانِ ذات سے انسان غیر فانی ہو جاتا ہے -[۳]

۱- ہست ایں جملہ خرابی از دو ہست (رومیؒ)

۲- الا بذکر اللہ تطمئن القلوب - [سورۃ : الرعد ، آیۃ : ۲۸]
(آگاہ ہو جاؤ کہ صرف اللہ کی یاد ہی سے دلوں کو اطمینان حاصل ہو سکتا ہے) -

ع خودی چوں پختہ گردد ، لازوال است (اقبال)

۲۹- عرفان ، نہ پستکوں سے حاصل ہوتا ہے نہ حواسِ خمسہ سے۔ یہ نعمت تو گرو (مرشد) کے چرنوں میں بیٹھنے سے حاصل ہوتی ہے۔[1]

۳۰- آزادی چاہتے ہو ؟ عرفانِ الٰہی حاصل کرلو۔

۳۱- ابدی اور حقیقی مسرت صرف غیر محدود سے ہم آغوش ہو کر حاصل ہو سکتی ہے۔ کوئی محدود (فانی) چیز آتما (روح) کو شانتی (اطمینان) عطا نہیں کر سکتی۔

۳۲- فانی سے دل لگانا سب سے بڑی نادانی ہے۔

۳۳- حقیقی علم وہ ہے جس کے ذریعے سے خدا کو پا سکو۔[2]

۳۴- گیان اور دھیان کا مقصد یہ ہے کہ خدا سے وصل نصیب ہو جائے۔ یعنی اس کا قرب حاصل ہو جائے۔ خدا چونکہ ستیہ (حق) ، چتیہ (ادراک) اور انند (خیر مطلق) ہے اس لیے قدرتی بات ہے کہ جو اُس سے واصل ہو جائے اسؔ میں بھی یہی صفات پیدا ہو جائیں۔

۳۵- جس طرح آگ سے چنگاریاں نکلتی ہیں اسی طرح ایشور سے ارواح کا صدور ہوتا ہے اور انجام کار یہ ارواح اُسی کی طرف لوٹ جاتی ہیں۔ (منڈک اپنشد ۲ - ۱ - ۱)

۳۶- خدا سے ملنے کے آرزو مند ہو ؟ خدا کے عاشقوں کی صحبت اختیار کرو۔ اُس سے ملنے کا دوسرا طریقہ نہیں ہے۔[3]

۳۷- خدا کا گیان صرف وجدان سے حاصل ہو سکتا ہے۔ حواس اور عقل دونوں حقیقت رسی سے قاصر ہیں۔[4]

۱- ع صحبتِ مردانِ حر ، آدم گر است (اقبال)

۲- ع علم نبوّد جز بعلمِ عاشقی (رومی)

۳- ''خدا یابی موقوف است بر فقیر یابی'' (قول دارا شکوہ مرحوم)

۴- بیسویں صدی کا سب سے بڑا فلسفی بریڈلے بھی یہی کہتا ہے کہ ''فکر انسانی حقیقت کو دریافت نہیں کر سکتی''۔

۳۸- مقصدِ حیات ، دیدار ہے۔[1] جسے دیدار حاصل نہ ہو سکا اس کا جیون اکارت گیا۔

۳۹- الحق یا المطلق کو صرف اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے کہ وہ یہ بھی نہیں ہے، یہ بھی نہیں ہے (نا ایتی نا ایتی)۔ پھر وہ کیا ہے؟ اس کا بیان لفظوں کے ذریعے سے ناممکن ہے۔ جس طرح گنے کی مٹھاس کی ماہیت اور کیفیت کو لفظوں سے نہیں سمجھا سکتے اسے کھا کر دیکھ لو۔ اسی طرح خدا کی ماہیت اور کیفیت کو لفظوں سے واضح نہیں کر سکتے۔ خدا سے مل کر دیکھ لو۔ عرفانِ ذات ، قیل و قال سے بالاتر ہے۔[2]

۴۰- برہمن (الحق اور المطلق) ایک زندہ حقیقت ہے۔ وہ اپنی شان اطلاق میں نرگن (خالی از صفات) ہے مگر جب وہ مرتبۂ خالق میں نزول کرتا ہے تو سوگن (صاحب صفات) کہلاتا ہے۔[3] برہمن (واجب الوجود) اور ایشور (خالق) یہ ایک ہی ذاتِ حق کی دو مختلف شانیں ہیں۔ یعنی جب مطلق اپنی فعلیت کا اظہار کرتا ہے تو اسے ایشور کہتے ہیں۔

۴۱- برہمن تو واجب الوجود ہے۔ یہ سنسار ممکن الوجود ہے۔ ممکن کیا ہے؟ وہ ہستی جس میں برہمن کے تصورات بالفعل ظاہر ہوں۔[4]

۱- آدمی دید است باقی پوست است
دید آں باشد کہ دید دوست است (مرشدِ رومیؒ)

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است
ذات را بے پردہ دیدن زندگی است (مرید ہندی)

۲- بھیکا! بات اگم دی ، کہن سنن وچ نائیں
جو جانیں وہ نا کہیں ، کہیں سو جانیں نائیں

۳- مرتبۂ احدیت اور مرتبۂ واحدیت۔

۴- شیخ اکبرؒ نے انھی تصورات کو صورِ علمیہ یا اعیان ثابتہ سے تعبیر فرمایا ہے۔ پرآقلوس (Proclus) کہتا ہے کہ مادہ وہ ہے جو روح میں مبدل ہو جانے کی کوشش کر رہا ہے۔ ہمارے زمانے میں علامۂ اقبال مرحوم

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

۴۲- کائنات کو مستقل بالذات یا حقیقی سمجھنا ہی سب سے بڑی نادانی اور سب سے بڑا دھوکا ہے - یہ کائنات خدا سے اسی طرح صادر ہوئی ہے جس طرح شعاعیں آفتاب سے صادر ہوتی ہیں -

۴۳- خدا ہر شے میں پوشیدہ ہے اور ہر شے میں جلوہ گر ہے اور ہر شے سے ظاہر ہو رہا ہے -[۱]

۴۴- اطمینانِ قلب تین چیزوں سے حاصل ہوتا ہے : اعمالِ حسنہ ، عشق اور مراقبہ -

۴۵- دھرم (مذہب) کی روح کیا ہے ؟ اس بات کا انکشاف کہ ایشور میرے اندر جلوہ گر ہے -

۴۶- مقصدِ حیات ، برہمن کو پانا ہے یعنی اس سے ذاتی اتصال پیدا کرنا - اس کیفیتِ اتصال کو بذریعۂ الفاظ بیان نہیں کر سکتے - واصل ہو کر دیکھ لو سب کچھ معلوم ہو جائے گا -[۲]

۴۷- ذاتِ مطلق (برہمن) نے جب تخلیق کا ارادہ کیا تو مرتبۂ (۱) بطون (اوے یکت) میں نزول کیا - اس کے بعد (۲) مہاں آتما (روح) میں ، اس کے بعد (۳) بدھی (عقل) میں ، اس کے بعد (۴) من (دماغ) اس کے بعد (۵) ارتھ (معلوم حواس) میں ، اس کے بعد (۶) اندریوں (حواس) میں -[۳]

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)
نے اسی بات کو یوں بیان کیا ہے :
"مادہ بھی روح کی ادنیٰ شکل ہے جو بقید زمان و مکاں اپنا تحقق کر رہا ہے -"

۱- معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا
از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا (نیاز)

۲- اتصالِ بے تکیف بے قیاس
ہست رب الناس را باجانِ ناس (رومی)

۳- مسلمان صوفیہ کے یہاں بھی مراتبِ ستہ کی تصریح ملتی ہے : مرتبۂ احدیۃ ، مرتبۂ واحدیۃ ، مرتبۂ وحدۃ (بطون) ، عالمِ امر یا عالمِ ارواح ، عالمِ مثال اور عالمِ اجسام (ظہور) -

۴۸- مرتبۂ تنزیہہ میں ذاتِ باری ، ناقابلِ فہم و افہام ہے - ہاں مرتبۂ تشبیہہ میں اسماء و صفات کو اُس سے منسوب کر سکتے ہیں - ذاتِ حق ، جامع تشبیہہ و تنزیہہ ہے -[۱]

۴۹- علم کی دو قسمیں ہیں : (الف) علمِ استدلالی جو دنیاوی معاملات میں کارآمد ہے - یہ علم بقول شیخ ہجویری ؒ اور امام غزالی ؒ کتابوں اور منطقی قضایا سے حاصل ہوتا ہے لیکن اس سے روح کی اصلاح نہیں ہو سکتی - (ب) علم روحانی یا علم الٰہی جس کی بدولت حق واضح ہو سکتا ہے - یہی حقیقی علم ہے اور یہ علم فضلِ رب پر موقوف ہے - یہ فیضانِ الٰہی ہے جو عاشقوں کو حاصل ہوتا ہے اور اس کے حصول کا طریقہ تزکیۂ نفس ہے - اس کے بعد مراقبہ کیا جاتا ہے - انجام کار مکاشفہ نصیب ہو جاتا ہے -[۲]

۵۰- اپنشدوں میں بنیادی طور پر عقیدۂ توحید (وحدۃ الوجود) کی تشریح کی گئی ہے ، یعنی لاموجود الا اللہ جس کا مطلب یہ ہے کہ حقیقی معنی میں اللہ (ایشور) کے سوا کوئی شے موجود نہیں ہے - یہ کائنات اُس کا خیال ہے اور اُس قادر مطلق خدا نے اپنی قدرت کاملہ سے اپنے خیال کو خارج میں متشکل کر دیا ہے یعنی یہ کائنات اس کی قدرت کا کرشمہ ہے -

۵۱- کائنات کا وجود نہ تو خدا کے وجود کی طرح حقیقی ہے اور نہ عنقا یا پریوں کے وجود کی طرح غیر حقیقی بلکہ اسے وجود حسی حاصل ہو گیا ہے کہ دیکھو تو موجود ہے ،

۱- شیخ اکبر ؒ بھی یہی فرماتے ہیں -

۲- علم نبود جز بعلمِ عاشقی
ما بقی تلبیسِ ابلیسِ شقی (رومی ؒ)

سعدی بشوئے نقشِ دوئی را ز لوحِ دل
علمیکہ راہِ حق نہ نماید جہالت است (سعدی ؒ)

آئنۂ دل چوں شود صافی و پاک
نقش ہا بینی بروں از باد و خاک (رومی ؒ)

غور کرو تو اس کا کوئی وجود نہیں ہے ۔ جس طرح شعلہ جوالہ کی گردش سے جو دائرہ پیدا ہو جاتا ہے اس کا وجود محسوس و مشہود تو ہے مگر دراصل اس کی کوئی اصلیت یا حقیقت نہیں ہے ۔[۱]

۵۲۔ ''حق تعالٰی متحرک بھی ہے غیر متحرک بھی ہے ۔[۲] وہ چلتا بھی ہے ساکن بھی ہے ۔ دور بھی ہے قریب بھی ہے ۔[۳] وہ اندر بھی ہے باہر بھی ہے''[۴] ۔ (ایش اپنشد منتر نمبر ۵)

۵۳۔ ''یہ ساری کائنات برہمن ہی سے صادر (ظاہر) ہوئی ہے ۔ جو اشیاء مشہود ہیں وہ بھی برہمن سے معمور ہیں اور جو غیر مشہود ہیں وہ بھی ۔ مگر وہ اپنی ذات کے اعتبار سے جیسا تھا ویسا ہی ہے'' ۔ (سوتیاس وتر اپنشد ۴—۲ تا ۴)

نوٹ : اس سے ثابت ہوا کہ اپنشدوں میں حلول (Pantheism) کی تعلیم ہرگز نہیں دی گئی ہے جیسا کہ اکثر مغربی حکماء یا مستشرقین اور اُن کے شاگردوں کو اس باب میں شدید غلط فہمی لاحق ہوگئی ہے ۔

۵۴۔ اس تمام ظہور و صدور اور کثرت مظاہر کے باوجود ، برہمن (حق سبحانہ) اپنی ذات میں بجنسہ قائم ہے یعنی حق اور خلق

۱۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ کہتے ہیں کہ یہ صنع ایزدی کا کرشمہ ہے ۔ کہ یہ کائنات جو معدوم ہے ہمیں موجود نظر آتی ہے نیز انھوں نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ حق تعالٰی نے اس کائنات کو مرتبۂ وہم میں خلق کیا ہے یعنی اسے نمود تو حاصل ہے مگر وجود حاصل نہیں ہے ۔ ۱۲ (مکتوب نمبر ۴۴ دفتر دوم)

۲۔ مطلب یہ ہے کہ وہ اپنی ذات کے لحاظ سے غیر متحرک ہے اور غیر متغیر ہے لیکن صفات کے اعتبار سے ہر لحظہ فعلیت میں مشغول ہے یعنی بفحوائے آیۂ قرآنی ''کل یوم ھو فی شان'' کا مصداق ہے اور اپنی ذات کے لحاظ سے ''الآن کما کان'' کا مصداق ہے ۔

۳۔ یعنی اللہ وراء الوراء بھی ہے اور ''نحن اقرب الیہ من حبل الورید'' کا مصداق بھی ہے ۔

۴۔ یعنی ''ھو الظاہر و الباطن'' ہے ۔

میں عینیت مطلقہ ثابت نہیں ہے جیسا کہ عموماً سمجھا جاتا ہے بلکہ غیریت بھی متحقق ہے۔ کوئی **ویدانتی**، حلول (Pantheism) کا قائل نہیں ہے۔ اسی طرح شیخ اکبرؒ اور اُن کے متبعین بھی حلول کے قائل نہیں ہیں - ۱۲

اپنشدوں کی تعلیمات کا جو خلاصہ ہم نے بیان کیا ہے، اس کو بغور مطالعہ کرنے کے بعد ہر شخص اس نتیجے پر پہنچے گا کہ :

(۱) پہلی صدی عیسوی سے لے کر آج تک تمام صوفیاء کے بنیادی تصورات میں یکسانیت پائی جاتی ہے۔

(۲) اپنشدوں کی روح، وحدۃ الوجود کا عقیدہ ہے اور مختلف زمانوں میں دنیا کے مختلف صوفیہ، حکماء اور شعراء اس کے قائل رہے ہیں۔

لیکن اس بات کی وضاحت بہت ضروری ہے کہ اس مماثلت سے جو مختلف اقوام اور مختلف زمانوں کے صوفیوں میں پائی جاتی ہے، یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں ہے، بلکہ خلاف واقعہ ہے، کہ ازمنۂ مابعد کے صوفیہ نے اپنشدوں کی تقلید کی ہے۔ کیونکہ افلوطین نے اپنشدوں کا کبھی مطالعہ نہیں کیا اور شنکر اچاریہ نے افلوطین کی تصانیف نہیں پڑھیں۔ اور شیخ اکبرؒ نے شنکر اچاریہ کی شروح سے کوئی واقفیت حاصل نہیں کی۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ سب حکماء آزادانہ تفکر اور تدبر سے ایک ہی نتیجے پر پہنچے کہ لاموجود الا اللہ۔ اسی لیے افلوطین، شنکر اچاریہ اور شیخ اکبرؒ کی تعبیرات میں فرق نظر آتا ہے۔ نتیجہ یکساں ہے مگر منہاج فکر (Approach) جدا گانہ ہے۔

راقم الحروف کا عقیدہ یہ ہے کہ اگر کوئی خدا پرست اُن منطقی اعتراضات سے بچنا چاہتا ہے جو مسئلۂ ربط حادث بالقدیم کے سلسلے میں وارد ہوتے ہیں تو اس کے لیے وحدۃ الوجود کو تسلیم کرنے کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں ہے - ۱۲



فصل دوم

شری شنکر اچاریہ کا فلسفۂ ویدانت

تمہید :

واضح ہو کہ اپنشدوں میں رشیوں (عارفوں) نے نہ تو کوئی فلسفیانہ نظام پیش کیا ہے ، نہ کسی رشی نے اپنا فلسفہ مدون کیا ہے بلکہ اپنے وارداتِ قلبی اور مشاہداتِ روحانی بعینہ قلم بند کردیے ہیں ۔ ان ذخائر معرفت میں جو صداقت مشترک ہے وہ یہ ہے کہ :

(۱) برہمن (خدا) ایک ہے اور ہر اعتبار سے ایک ہے ۔ نہ کوئی اس کا مدِمقابل ہے ، نہ شریک ہے ، نہ اس کی مثل ہے نہ اس کا ہمسر ہے ۔

(۲) صرف وہی ایک اکیلا برہمن ، واجب الوجود ہے اور یہ کائنات ممکن الوجود ہے یعنی اس کا وجود خانہ زاد نہیں ہے بلکہ خدا کے ارادے اور اسی کی مرضی سے ظہور میں آئی ہے اور اسی کے سہارے سے قائم ہے اور ہر آن اپنے قیام کے لیے اسی کی محتاج ہے ۔

لیکن خدا اور کائنات کی مزید وضاحت کے سلسلے میں رشیوں نے مختلف نظریات پیش کیے ہیں جن کی بنا پر اپنشدوں اور خصوصاً ''برہم سوتر'' کے شارحین میں چار گروہ ہو گئے :

(۱) قائلینِ عقیدہ ''ہمہ از اوست'' ۔

(۲) قائلین ''ہمہ با اوست'' ۔

(۳) قائلین ''ہمہ اوست'' ۔ (ممکنات کا وجود ظلی ہے)

(۴) قائلین ''ہمہ اوست'' ۔ (ممکنات کا وجود وہمی ہے)

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ذیل میں ان نظریات کی مختصر تشریح

درج کر دی جائے :

(۱) نظریۂ ہمہ از اوست میں موجودات (مخلوقات) اعراض نہیں ہیں بلکہ موجود بالعرض ہیں یعنی بذاتِ خود قائم ہیں بخلافِ اعراض کہ وہ بذاتِ خود قائم نہیں ہو سکتے بلکہ اپنے قیام کے لیے ہر آن جوہر کے محتاج ہوتے ہیں ۔

موجودات میں وجود حقیقۃً پایا جاتا ہے یعنی خدا کی طرح وہ بھی موجود ہیں مگر ان کا وجود ، خانہ زاد نہیں ہے بلکہ خدائے واجب الوجود کا عطا کردہ ہے ۔

تمام موجودات (مخلوقات) حق تعالیٰ سے منفصل ہیں ۔

یہ مسلک ہے شری مدھوا چاریہ کا اور مسلمانوں میں متکلمین کا ۔

(۲) نظریۂ ہمہ از اوست میں ممکنات (مخلوقات) حق تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں ۔ بذاتِ خود قائم نہیں ہیں یعنی ممکنات ، اعراض ہیں اور حق تعالیٰ اُن کے لیے بمنزلۂ جوہر ہے ۔ جیسے سطح نہ ہو تو مثلث یا مربع کا وجود ہی متحقق نہیں ہو سکتا ۔

یہ مسلک ہے **بیاشکر اور ولبھ** کا ۔

(۳) نظریۂ ہمہ اوست (شہودی) میں صرف حق تعالیٰ ہی حقیقی معنوں میں موجود ہے ۔ ممکنات کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ ظلی ہے ۔ ہر شے مظہر حق ہے اور حق تعالیٰ مریٔ فی الکل ہے یعنی ہر شے سے وہی ظاہر ہو رہا ہے ۔ ہر شے میں اسی کا جلوہ ہے ۔

یہ مسلک ہے **رام نوج اچاریہ** کا اور مسلمانوں میں حضرت اقدس شیخ احمد فاروقی سرہندی نقشبندی المعروف بہ ''مجدد الف ثانیؒ'' کا ۔

(۴) نظریۂ ہمہ اوست (وجودی) میں صرف حق تعالیٰ ہی حقیقی معنوں میں موجود ہے ۔ ممکنات کا وجود وہمی ہے مثلِ دائرہ کہ شعلۂ جوالہ کی گردشِ سریع سے پیدا ہو جاتا ہے ۔ نظر تو آتا ہے مگر دراصل موجود نہیں ہے ؛ دراصل صرف

شعلہ موجود ہے۔

یہ مسلک ہے شری شنکر اچاریہ کا اور مسلمانوں میں حضرت اقدس امام العرفاء محی الدین ابن عربی المعروف بہ شیخ اکبرؒ کا۔

آئندہ اوراق میں ہم شری شنکر اچاریہ کے افکار کا خلاصہ ہدیہ ناظرین کرتے ہیں:

تعارف:

شری شنکر اچاریہ کا شمار دنیا کے عظیم حکماء میں ہے۔ انہوں نے صرف ۳۲ سال کی عمر پائی لیکن اس مختصر مدت حیات میں انہوں نے دس "اپنشدوں"، "برہم سوتر" اور شریمد "بھگوت گیتا" کی جو شروح لکھیں ان کی بدولت ان کا نام قیامت تک زندہ رہے گا اور توحید کے متوالے ان کی تصانیف سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

جن حکماء نے اپنشدوں کی شرح لکھی ہے ان میں باستثنائے شنکر، حسب ذیل حکماء قابل ذکر ہیں:

بھاشکر، یَادَوْ پرکاش، راماننج، مدھواچاریہ، شری کنٹھ، نمبارک، شری پتی، ولبھ، وجنان بھکشو اور **بلدیو**۔

لیکن ان میں سے صرف چار حکماء کے مدارس فکر مقبول ہوئے: (۱) شنکر (۲) راماننج (۳) مدھوا اور (۴) ولبھ۔ اور ان چاروں میں سے قبول عام کی سند صرف شنکر کو حاصل ہوئی۔

اس قبول عام کے علاوہ، مغرب کے بعض حکماء بھی ان کے افکار سے مستفید بلکہ متاثر ہوئے مثلاً **اسپنوزا، لائبنز، فختے** (Fichte)، **ہیگل، شوپن ہاور، بازنکوئٹ** اور **بریڈلے**۔ شنکر اور فختے کے بنیادی افکار میں اس قدر مماثلت ہے کہ پروفیسر ریو ڈالف اوٹو نے اپنی تصنیف "تصوف مشرق اور مغربی" میں لکھا ہے کہ "اگر کوئی شخص فختے کے افکار کا بغور مطالعہ کرے گا تو اسے یہ محسوس ہوگا کہ اس جرمن مفکر کے قالب میں شنکر کی روح دوبارہ آ گئی ہے۔"

نویں صدی عیسوی سے لے کر اس وقت تک ہندوستان میں جتنے

ویدانتی گزرے ہیں ان کی اکثریت شنکر کی متبع نظر آتی ہے، اور ہمارے زمانے میں ڈاکٹر رادھا کرشنن۔

شنکر کا فلسفہ "ادویت ویدانت" کہلاتا ہے یعنی ویدانت کی وہ تعبیر جس میں دوئی (ثنویت) کا شائبہ بھی نہیں ہے۔ شنکر نے اپنا فلسفہ، ویدانت پر مبنی کیا ہے اس لیے پہلے ہم ویدانت کے بنیادی اصول درج کرتے ہیں:

(۱) صرف ایک حقیقۃ علیا ہے جس کا نام برہمن ہے جس سے یہ کائنات صادر ہوئی ہے۔ یہ حقیقۃ، واجب الوجود ہے اور صرف یہی ہستی "ستیہ" (الحق) ہے۔ غیر مخلوق اور غیر مولود اور غیر معلول ہے، ازلی ہے ابدی ہے، محیط کل ہے۔ کوئی شے ایسی نہیں جس کی بنیاد برہمن نہ ہو۔ برہمن سے جدا ہو کر ہر شے معدوم کا مصداق ہو جاتی ہے۔ کوئی شے مستقل بالذات نہیں ہے۔ ہر شے کی حقیقۃ، اصلیۃ اور واقعیۃ اضافی اور عارضی ہے۔

(۲) برہمن کے علاوہ جو کچھ ہے وہ اَست ہے۔ غیر حق ہے۔ ہر شے موجود ہونے سے پہلے معدوم تھی اور کچھ عرصے کے بعد معدوم ہو جائے گی۔ اس لیے جو شے بین العدمین ہو اس کی ہستی محض اضافی اور اعتباری ہے۔ اسی لیے کائنات کو سنسار کہتے ہیں جس کے لغوی معنی ہیں حرکت اور تغیر۔ یعنی یہ کائنات ہر آن متغیر ہے اس لیے اس میں جو کچھ ہے اسے نہ ثبات ہے نہ قرار ہے نہ دوام ہے۔

(۳) برہمن، ست (حق) ہے، چت (ادراک یا شعور) ہے، اور انند (سعادۃ) ہے۔[1]

(۴) برہمن محیط کل ہے اور ہر شے کی اصل و بنیاد وہی ہے۔ ہر شے اسی کے سہارے سے قائم ہے (یعنی وہ القیوم ہے)۔

(۵) برہمن اس کائنات میں جاری و ساری بھی ہے اور اس کائنات

۱- یہ لفظی ترجمہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ برہمن واجب الوجود ہے، علیم و خبیر ہے اور غنی یا صمد ہے۔

سے جدا بھی ہے -

(۶) برہمن غیر محدود ہے اور ازلی و ابدی ہے -

(۷) برہمن اگرچہ واحد ہے لیکن اس نے اپنی آزاد مرضی سے اپنے آپ کو کائنات کی کثرت میں ظاہر کیا ہے -

(۸) انسان کو اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنے آپ کو سکھی بنائے یا دکھی - وہ اپنی تقدیر کا خود معمار ہے -

(۹) برہمن ، بدی کا خالق نہیں ہے - جب انسان اپنے وجود کے اعلیٰ قوانین سے منحرف ہوتا ہے تو گناہ یا بدی کا ظہور ہوتا ہے -

(۱۰) جب تک عرفان حاصل نہ ہو ، یعنی جب تک یہ حقیقت انسان پر منکشف نہ ہو کہ میں جسے باہر تلاش کر رہا تھا وہ میرے اندر پوشیدہ ہے یا انائے مقید ، بلحاظ وجود ، عین انائے مطلق ہے ، اس وقت تک اسے یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اس کائنات کو فریب نظر (Illusory) قرار دے کر ، اعمال حسنہ سے بے نیاز ہو جائے - جب تک دوئی کا احساس باقی ہے ، سنسار (کائنات) کا خارجی وجود تسلیم کرنا لازمی ہے - اور سماجی قانون ، اخلاق ، معاشرتی رسوم اور دھرم کے ضابطوں کی پابندی بھی ضروری ہے -[1]

۱- اقبال نے حسب ذیل اشعار میں فرمایا ہے کہ انسان کا مقصد حیات یہ ہے کہ وہ اس حقیقت یا صداقت کا بطور خود مشاہدہ کر لے کہ وجود کے لحاظ سے اس میں اور مجھ میں کوئی فرق (بھید) نہیں ہے :

جنھیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں
وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں

اگر خواہی خدا را فاش بینی
خودی را فاش تر دیدن بیاموز

اگر زیری ز خودگیری زبر شو
خدا خواہی بخود نزدیک تر شو

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

لیکن تعین کے لحاظ سے اس میں اور مجھ میں غیریت ہے۔ اور اسی غیریت کی بنا پر من و تو یا خدا اور خودی میں امتیاز پیدا ہوتا ہے جسے انھوں نے انائے مطلق اور انائے مقید سے ظاہر کیا ہے۔ انائے مقید کیا ہے ؟ وہی انائے مطلق ہے جو متعین ہو کر مقید ہو گیا ہے۔ کائنات میں ہر شے متعین ہے اس لیے ہر شے غیر خدا ہے۔ خلاصۂ کلام ایں کہ شنکر اچاریہ، شیخ اکبرؒ، مرشد رومیؒ اور ان کے مرید اقبال یہ سب حضرات عینیت کے ساتھ ساتھ غیریت کے بھی قائل ہیں۔ چنانچہ اسرار خودی کے آغاز میں انھوں نے عینیت اور غیریت دونوں کا اثبات کیا ہے :

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است
ہرچہ می بینی ز اسرارِ خودی است
صد جہاں پوشیدہ اندر ذاتِ او
غیرِ او پیداست از اثباتِ او
در جہاں تخمِ خصومت کاشتہ است
خویشتن را غیرِ خود پنداشتہ است
سازد از خود پیکرِ اغیار را
تا فزاید لذتِ پیکار را

ساقی نامہ (بال جبریل) میں اس حقیقت کو یوں واضح کیا ہے :

یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر
مگر ہر کہیں بےچگوں بےنظیر
یہ عالم یہ بت خانۂ شش جہات
اسی نے تراشا ہے یہ سومنات
پسند اس کو تکرار کی خو نہیں
کہ تو میں نہیں اور میں تو نہیں

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

کرا جوئی ؟ چرا در پیچ و تابی
کہ او پیداست تو زیر نقابی
تلاشِ او کنی، جز خود نہ بینی
تلاش خود کنی جز او نیابی

من و تو سے ہے انجمن آفریں
مگر عینِ محفل میں خلوت نشیں
چمک اس کی بجلی میں تارے میں ہے
یہ چاندی میں سونے میں پارے میں ہے

دوسری بحث

یہ تو ہوئے ویدانت کے وہ بنیادی اصول جو اپنشدوں کے تمام شارحین کے نزدیک مسلم ہیں ۔ اب ہم ذیل میں یہ واضح کریں گے کہ شری شنکر کی رائے میں اپنشدوں کی تعلیم کیا ہے :

(۱) جو کچھ بھی ہے دراصل ایک ہی ہے کیونکہ دراصل صرف ایک ہی ہستی موجود ہے جسے برہمن یا پرم آتمان کہتے ہیں ۔

(۲) یہ وجود ، کامل یکسانیت کا حامل ہے ۔ اس میں کوئی امتیاز یا اختلاف نہیں ہے ۔ یعنی وجود بحت یا وجود خالص ہے جسے دوسرے لفظوں میں شعور یا ادراک یا فکر خالص بھی کہہ سکتے ہیں ۔

(۳) ادراک یا عقل یا فکر ، برہمن کی صفت نہیں ہے بلکہ اس کا جوہر ذات ہے ۔ یعنی برہمن کیا ہے ؟ ادراک مطلق ہے ۔ برہمن صاحب ادراک نہیں ہے بلکہ خود ادراک ہے ، خود فکر ہے ۔

(۴) برہمن ذات و صفات سے مرکب نہیں ہے ۔ اس میں ترکیب کیسے راہ پا سکتی ہے ؟ وہ بسیط ہے یعنی اجزاء سے پاک ہے ۔

(۵) لیکن اگر ایک کامل بسیط وجود کے علاوہ اور کسی شے کا وجود نہیں ہے تو یہ دنیا کہاں سے اور کیسے موجود ہو گئی جو ہمیں اپنے چاروں طرف نظر آتی ہے اور جس میں ہم سب رہتے ہیں ؟

(۶) اس کا جواب یہ ہے کہ یہ برہمن کی قدرت کا ایک کرشمہ ہے جو انسانی عقل کی دسترس سے باہر ہے ۔ اس قدرت کا

اصطلاحی نام "مایا" ہے۔[1]

(۷) یہ مایا نہ تو ست (وجود) ہے، کیونکہ وجود تو صرف برہمن کے لیے ثابت ہے، اور نہ است (عدم) ہے کیونکہ مظاہر (کائنات) کا سبب ہے۔ دراصل یہ مایا، مبداء توہم (Illusion) ہے۔

(۸) اس لیے کائنات کا وجود نہ تو پرم ارتھک (حقیقی یا وجود خارجی) ہے نہ پرتی بھاشک (وجود ذہنی جس کا مصداق خارج میں موجود نہ ہو) ہے بلکہ ویا وہارک (وجود حسی یا وجود وہمی) ہے یعنی بظاہر مشہود ہے مگر بباطن معدوم ہے۔

(۹) مایا کے ذریعے سے برہمن نے اس کائنات کو جو دراصل معدوم ہے، ہمیں موجود کر کے دکھا دیا ہے۔

(۱۰) جب ہم برہمن کی شان تخلیق کا اعتبار کرتے ہیں تو اسی برہمن کو ایشور (خالق) کہتے ہیں۔

(۱۱) یہ کائنات نہ تو موجود ہے نہ معدوم ہے بلکہ متھ (موہوم) ہے۔ چنانچہ شنکر کہتا ہے "برہم ستیم جگم متھیا" برہمن موجود ہے اور یہ کائنات موہوم ہے۔

(۱۲) متھ کا مطلب یہ ہے کہ یہ کائنات قائم بالذات نہیں ہے بلکہ برہمن کے سہارے سے قائم ہے۔ جس طرح دائرۂ آتشیں ہمیں اس لیے مشہود نہیں ہوتا کہ وہ قائم بذات خود ہے بلکہ اس کا وجود، شعلۂ جوالہ کو گردش دینے والے پر موقوف ہے۔ اگر وہ گردش دست کو ایک لمحے کے لیے بھی روک لے تو دائرہ معاً معدوم ہو جائے گا۔

۱۔ ہمارے زمانے میں بریڈلے نے بھی یہی کہا ہے کہ المطلق سے مظاہر کا صدور ایک ناقابل تشریح طریقے سے ہوتا ہے۔ بات بھی یہی ہے کہ فلسفے کے آخری یا انتہائی سوالوں کا جواب کسی کے پاس نہیں ہے۔ کوئی فلسفی آج تک یہ نہیں بتا سکا کہ خدا نے یہ کائنات کب پیدا کی؟ کیوں پیدا کی؟ کیسے پیدا کی؟ کس لیے پیدا کی؟ کیا خوب کہا ہے اکبر الہ آبادی نے:

انکشافِ رازِ ہستی عقل کی حد میں نہیں
فلسفی یاں کیا کرے اور سارا عالم کیا کرے

(۱۳) جس طرح دائرے کا وجود صرف مرتبۂ وہم میں ہے اسی طرح کائنات کا وجود حسی یا وہمی یا مرتبۂ وہم ہی میں ہے۔[۱]

(۱۴) ویدانت میں حلول یا اتحاد کی تعلیم نہیں دی گئی ہے بلکہ ادویت (نفی دوئی) کی تعلیم دی گئی ہے۔

(۱۵) ویدانت (اپنشدوں) کی رو سے خدا ہر شے میں جلوہ گر ہے۔ ہر شے سے ظاہر ہو رہا ہے مگر کوئی شے خدا نہیں ہے۔

(۱۶) برہما ہر جگہ ہے، ہر شے میں ہے۔ جہاں وہ نہیں وہاں کچھ نہیں ہے۔ کوئی نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ کائنات مظہر ذات ہے۔ بذات خود موجود نہیں ہے۔

(۱۷) آتما کو فنا کرنے کا مطلب فنائے ذات نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب ہے آتما میں ایسا انقلاب پیدا کرنا کہ جیو آتما ساری کائنات کو اپنی آغوش میں لے لے۔

اَہمؔ ورتی (فنائے نفس) کا مطلب ہے نفس امارہ کو نفس مطمئنہ میں تبدیل کرنا۔ یعنی آتما یا نفس کو اتنا بلند کرنا کہ وہ پرم آتما سے ہم آہنگ ہو جائے اور پھر یہ ساری کائنات قدموں میں آ جائے۔ شری شنکر فرماتے ہیں کہ جب نفس پر یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ خدا کے سوا اس کائنات میں کسی کا وجود نہیں ہے تو آتما تمام خواہشات سے پاک ہو جاتی ہے۔ اس کی نظر میں کوئی مادی شے اس لائق ہی نہیں رہتی کہ اس کی آرزو کی جائے۔ ایشور کی یکتائی کا انکشاف اھمورتی (خود پرستی) کو فنا کر دیتا ہے۔

(۱۸) اَودیّا کا مطلب جہالت نہیں ہے بلکہ وہ علم ہے جو استدلال سے حاصل ہوتا ہے اور یہ علم ادنٰی درجے کا علم ہے۔ اس کے ذریعے سے خدا تک نہیں پہنچ سکتے۔ وِدّیا

۱- حضرت مجدد الف ثانیؒ نے بھی کائنات کا وجود مرتبۂ وہم ہی میں تسلیم کیا ہے۔ اس کی مزید توضیح و تفصیل اپنے مقام پر آئے گی۔

یعنی حقیقی علم مراقبے سے حاصل ہوتا ہے[1] یعنی آفاق کے بجائے انفس میں غور کرنا - ہر وہ علم جو خدا تک نہ پہنچا سکے ، اَوِدّیا (جہالت) ہے - دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ علم بالحواس ، اودیا ہے - مشاہدۂ باطن ، ودیا ہے -
جب انسان مراقبہ (دھیان) کرتا ہے تو اس پر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ ہر شے میں الواحد جلوہ گر ہے - یہی حقیقی علم ہے - جب تک ہم کثرت کو حقیقی سمجھتے رہیں گے ، جہالت (اَوِدّیا) میں گرفتار رہیں گے -



۱- گویا حقیقی علم کی تعریف میں فلاطینوس ، شنکر ، شیخ اکبرؒ ، سعدیؒ ، رومیؒ ، جامیؒ ، بیدلؒ اور اقبالؒ سب ہم نوا ہیں -
رومیؒ فرماتے ہیں :

علم چہ بود ؟ آنکہ رہ بنمایدت
زنگِ گمراہی ز دل بزدایدت

سعدیؒ فرماتے ہیں :

سعدی بشوے نقش دوی را ز لوحِ دل
علمیکہ راہِ حق نہ نماید ، جہالت است

فصل سوم

شرح اپنشد (ویدانت) بزبان شنکر

شنکر اچاریہ کے فلسفے کی اہمیت :

شری شنکر اچاریہ کی اَدّوِیّت کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بڑی مفکرانہ جرأت اور منطقی ذکاوت پائی جاتی ہے۔ اس نے اپنے نظام فکر کی تدوین میں جس بلند پایہ عقلیت اور بے پناہ منطق اور حریت فکر کا مظاہرہ کیا ہے ، اس کی بناء پر ، اس کا پیش کردہ نظام ، دنیائے عقل میں نمایاں حیثیت کا حامل ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر تھی با (Thibaut) جیسے فاضل روزگار نے اس کے فلسفے پر حسب ذیل خیالات کا اظہار کیا ہے : ''شنکر کا فلسفہ ، خالص فلسفیانہ زاویۂ نگاہ سے ، ہندوستان کے بہترین مدارس فکر میں شمار کیا جاتا ہے۔ جرأت اظہار ، دقت نظر اور منطقی موشگافیوں کے اعتبار سے ویدانت کا کوئی مکتب فکر اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔'' (مقدمہ بر برہم سوتر ص ۱۴)

ایلیٹ (Eliot) لکھتا ہے کہ : ''ہم آہنگی ، کاملیت اور گہرائی کے لحاظ سے شنکر کا فلسفہ ، تمام ہندی مدارس فکر کا سرتاج ہے''۔ (ہندو مت اور بودھ مت جلد دوم ص ۲۰۸)

شنکر کے فلسفے کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد ، ایک طالب حق خواہ اس سے متفق ہو یا نہ ہو ، اس بات کا اعتراف ضرور کرے گا کہ منطقی موشگافیوں اور فلسفیانہ نکتہ سنجیوں کے اعتبار سے ہندوستان کا کوئی نظام فکر ، شنکر کے پیش کردہ نظام کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ بخوف طوالت ، تفصیل سے قطع نظر کر کے ، ذیل میں اس کے نظام فکر کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے :

(۱) **برہمن :**

حقیقت سے رابطہ صرف براہ راست مشاہدے کی بدولت ہی قائم ہو سکتا ہے کیونکہ حقیقت محض ایک مابعد الطبیعی تصور نہیں ہے بلکہ ایک روحانی وجود ہے جو خارج میں موجود ہے۔

حقیقت کا علم، قیاس یا استدلال کے ذریعے سے نہیں ہو سکتا بلکہ صرف وجدان کے واسطے سے ہو سکتا ہے۔[۱]

برہمن کی منطقی حد (تعریف) نہیں ہو سکتی۔ ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ (برہمن) نہ یہ ہے، نہ یہ ہے۔ جو ہستی ہمارے حواس اور استدلال کی گرفت سے بالاتر ہے ہم اس کی منطقی تعریف کر بھی کیسے سکتے ہیں؟ عقل اس کی کنہ کو دریافت ہی نہیں کر سکتی۔ اگر ہم اس کی تعریف کریں تو اس کی تحدید کر دیں گے۔[۲]

ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ وہ ایک ہے کیونکہ یہ بھی تحدید ہی کی ایک صورت ہے۔ اس لیے ہم اسے لاثانی (ادویت یعنی وہ جس کا دوسرا یا ثانی نہ ہو) کہنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ برہمن، محض ایک منطقی تجرید یا نیستی ہے۔ جو لوگ ایسا کہتے ہیں وہ ضعیف العقل ہیں۔ حقیقۃ اقصیٰ، خالص وجود ہے بلکہ وجود مطلق ہے۔

کسی شے کی ہستی کا مطلب یہ ہے کہ وہ موجود ہے۔ اس عالم کی اصل، وجود ہے نہ کہ عدم۔ اس عالم کی بنیاد وجود پر ہے۔ اس عالم کا قیام، وجود کی بدولت ہے۔

وجود ازلی و ابدی ہے، واجب ہے، قائم بالذات ہے۔ وجود لاثانی ہے، یکتا ہے، مستقل ہے، متجانس ہے۔ اضافات و تعینات کی بنا پر یہ وجود مطلق، اشکال مختلفہ میں ظاہر ہوتا ہے۔ اشیائے کائنات اسی

۱- گر باستدلال کارِ دیں بُدے
فخر رازی، رازدارِ دیں بُدے (رومیؒ)

۲- اگر خموش رہوں میں تو تو ہی ہے سبؑ کچھ
جو کچھ کہا تو ترا حسن ہو گیا محدود
(اصغر گونڈوی)

وجود کے مظاہر ہیں۔

یہ وجود (ست) سراپا شعور یا ادراک (چت) ہے حقیقۃ اقصیٰ وجود اور ادراک ہے۔ وہ نور ادراک جس سے یہ عالم منور اور مستنیر ہے۔ برہمن ہی تو ہے۔ خالص ادراک ہونے کے اعتبار سے ہر انائے مقید قائم بالذات اور غیر سے بے نیاز ہے۔

اگر ہمیں کسی بات کا یقین کامل حاصل ہو سکتا ہے تو وہ شعور ذات خویش ہے۔ ہم ہر شے کے وجود میں شک کر سکتے ہیں۔ ہر شے کے وجود کا انکار کر سکتے ہیں، مگر نہ اپنے وجود میں شک کر سکتے ہیں نہ اس کا انکار کر سکتے ہیں کیونکہ جب ہم اپنی خودی یا اپنے وجود کا انکار کریں گے تو اس انکار یا شک ہی سے ایک منکر کی ہستی یا اس کے موجود ہونے کا اقرار کریں گے۔ آخر شک یا انکار کون کر رہا ہے؟ معدوم تو انکار کر نہیں سکتا لہٰذا منکر ضرور موجود ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ آتما (خودی) کا وجود بدیہی ہے، محتاج دلیل نہیں ہے۔[1]

حقیقۃ اقصیٰ اگرچہ عالم اور معلوم یا موضوع اور معروض کے امتیاز سے ماورا ہے تاہم وہ ہمارے لیے بالکل مجہول نہیں ہے کیونکہ دراصل وہ ہماری خودی کی عین ہے۔

۱۔ شنکر نے یہ بحث اپنشدوں کی تفسیر میں تفصیل کے ساتھ لکھی ہے۔ اس سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ سکتی ہے کہ وہ آتما (خودی) کو حق سمجھتے ہیں۔ امام غزالیؒ اور ڈیکارٹ نے بھی بعینہ اسی طریقے سے خودی کی ہستی پر استدلال کیا ہے اور ہمارے زمانے میں اقبال نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا ہے:

اگر گوئی کہ "من" وہم و گماں است
نمودش چوں نمودِ این و آں است
بگو با من کہ دارائے گماں کیست
یکے در خود نگر، آں بے نشاں کیست
خودی پنہاں ز حجت بے نیاز است
یکے اندیش و دریاب ایں چہ راز است
خودی را حق بداں باطل مپندار
خودی را کشتِ بے حاصل مپندار

(گلشنِ راز جدید مشمول بہ زبورِ عجم، ص ۲۳۷)

برہمن ، وجود مطلق ہے ، لامتناہی شعور ہے اور سعادۃ اعلیٰ ہے - وجود ، شعور اور سعادۃ ، برہمن کی صفات نہیں ہیں بلکہ برہمن کی ذات انھی سے عبارت ہے - یعنی برہمن جنان سو روپ (مدرک بالذات) ہے نہ کہ جنان گن آسریہ (صاحب صفت علم) علم یا ادراک برہمن کی ذات ہے نہ کہ اس کی صفت -

جب ہم برہمن کا تصور بحیثیت برہمن کرتے ہیں تو اسے نرگن (بغیر صفات) برہمن کہتے ہیں - مگر جب اس کا تصور بحیثیت خالق کرتے ہیں تو اسے سو گن (صاحب صفات) برہمن کہتے ہیں - بالفاظ دیگر اسے ایشور کہتے ہیں - برہمن اور ایشور دو ہستیاں یا دو مختلف وجود نہیں ہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کی دو شانیں ہیں - وجود مطلق ایک زندہ حقیقت ہے جس میں تخلیقی قوت پائی جاتی ہے اور جب ہم اس کے تخلیقی پہلو کو مدِ نظر رکھتے ہیں تو برہمن کو ایشور کہہ دیتے ہیں -

کائنات کی حیثیت :

شنکر کی رائے میں یہ کائنات حقیقی نہیں ہے لیکن وہ معدوم بھی نہیں ہے - اس کی تفصیل یہ ہے کہ :

(۱) یہ کائنات ست (حقیقی) اس لیے نہیں کہ صرف برہمن ست (حقیقی) ہے - اس کے سوا کوئی واجب بالذات نہیں ہے -

(۲) یہ کائنات است (معدوم) اس لیے نہیں کہ وہ مشہود و محسوس ہے - عدم کو نمود حاصل نہیں ہو سکتا -

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ کائنات محسوس تو ہے مگر در حقیقت موجود نہیں ہے - اس کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ حسی ہے یا وہمی ہے -

اس بات کو واضح کرنے کے لیے شنکر نے وجود کی حسب ذیل اقسام بیان کی ہیں :

(الف) پرم ارتھک یا وجودِ حقیقی یا ست (Real) جیسے برہمن جو خالص ست ہے -

(ب) ویا وہارک یا وجود حسی یا وہمی واقعی (Phenomenal) جیسے سنسار یا کائنات جو نہ ست ہے نہ است بلکہ متھ ہے -

(ج) پرتی بھاشک یا وجودِ ذہنی (Illusory) جیسے وہ صورتیں جو خواب میں نظر آتی ہیں ۔ یہ بھی متھ ہیں ۔

(د) است یا معدوم وہمی اختراعی (Unreal) جیسے بانجھ عورت کا بیٹا ، کوہ قاف کی پری یا عنقا ۔

یہ کائنات نہ تو ست (موجود) ہے نہ است (معدوم) ہے بلکہ متھ ہے یعنی موہوم (فریبِ نظر) ہے ۔ اسی کو ''نمود بے بود'' بھی کہتے ہیں ۔ دیکھو تو نظر آتی ہے مگر غور کرو تو اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے ۔ بالفاظ دیگر بظاہر موجود ہے بباطن معدوم ہے ۔[1]

شنکر نے فریبِ نظر کی دو مثالیں دی ہیں :

(۱) ایک شخص نے اندھیرے میں کچھ دیکھا ، اس لیے تحقیق نہ کر سکا کہ کیا ہے ۔ گمان کیا کہ سانپ ہے لیکن جب روشنی ساتھ لے کر پاس جا کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ دراصل رسی ہے جسے سانپ سمجھ لیا تھا ۔

بالفاظ دیگر ، سانپ معدوم ہے مگر اشتباہِ نظر کی بناء پر رسی کو سانپ یقین کر لیا ۔ اس کائنات کا حال بھی ایسا ہی ہے ۔ دراصل ظاہر تو ایشور ہو رہا ہے لیکن ہم اس کی تجلی یا اس کے ظہور کو کائنات سمجھ رہے ہیں ۔ یعنی جسے ہم کائنات کہتے ہیں یہ دراصل جلوۂ ذات ہے ۔[2]

(۲) ایک شخص سبز یا سرخ رنگ کی عینک لگا کر سفید گھونگھے کو دیکھتا ہے تو وہ اسے سبز یا سرخ نظر آتا ہے ۔ لیکن جب وہ عینک اتار کر دیکھتا ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ دراصل وہ گھونگھا سفید ہے ۔ اس کی سبزی یا سرخی محض

۱- اقبال نے بھی یہی کہا ہے :

اک تو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں
باقی ہے نمود سیمیائی

۲- ''یہ کائنات اپنی تفصیل کے اعتبار سے ـــــ سالمات مادی کی میکانکی حرکت سے لے کر نفس انسانی کی آزاد حرکت تک ـــــ کچھ نہیں ہے مگر انائے کبیر (خدا) کا جلوۂ ذات'' ۔ (تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ، ص ۶۸)

فریب نظر تھی ۔

پہلی مثال میں سانپ معدوم ہے ۔ دھوکے سے رسی کو سانپ سمجھ لیا تھا ۔ اس دوسری مثال میں گھونگھا موجود ہے ۔ صرف اس کی رنگت میں دھوکا لگ گیا ۔ اگر عینک سبز یا سرخ نہ ہوتی تو ہم اس گھونگھے کو سبز یا سرخ نہ سمجھتے ۔

یہی آتما کی مثال ہے ، یعنی آتما (خودی) کائنات کی طرح فریبِ نظر یا دھوکا نہیں ہے بلکہ خود برہمن (خدا) ہی ہے جو ہم کو بشکل آتما (خودی) نظر آ رہا ہے ۔ یعنی تم جسے آتما سمجھ رہے ہو وہ دراصل پرم آتما (خدا) ہے جو تعین (اپادہی) کی وجہ سے آتما نظر آ رہی ہے ۔ اگر تعین کا پردہ ہٹا دیا جائے (عینک اتار دی جائے) تو پرم آتما (خدا) نظر آنے لگے گا ۔[1]

جس طرح گھونگھا دراصل سفید ہے ، ہم نے عینک کی وجہ سے اسے سبز یا سرخ سمجھ لیا اسی طرح دراصل خدا واقعی موجود ہے مگر ہم نے تعین سے دھوکا کھا کر اسے خودی سمجھ لیا ۔ حقیقت یہ ہے کہ لیلیٰ کے لباس میں خود خدا ظاہر ہو رہا ہے ۔[2]

جیو آتما یا خودی ، کائنات کی طرح فریب نظر نہیں ہے بلکہ حق ہے ۔[3] وہ دراصل برہمن (خدا) ہی ہے جو اپادہی (تعین) کی وجہ سے بشکل خودی ظاہر ہو رہا ہے ۔

۱۔ اقبال بھی یہی کہتے ہیں :

اگر خواہی خدا را فاش بینی — خودی را فاش تر دیدن بیاموز
اگر زیری ز خودگیری زبر شو — خدا خواہی بخود نزدیک تر شو

۲۔ ز دریا موج گوناگوں بر آمد — ز بے رنگی برنگ چون برآمد
گہے در کسوتِ لیلیٰ فروشد — گہے در صورتِ مجنون برآمد (مغربی)

۳۔ شنکر فرماتے ہیں کہ یہ عالم تو نمودِ سیمیائی ہے مگر خودی حق ہے ۔ ہمارے زمانے میں اقبال نے اسی تعلیم کو یوں پیش کیا ہے :

اک تو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں
باقی ہے نمودِ سیمیائی

اور سنیے :

وجودِ کوہسار و دشت و در ہیچ
جہاں فانی ، خودی باقی ، دگر ہیچ (اقبال)

جیو آتما (خودی) سنسار (کائنات) کی طرح متھ یا فریب نظر نہیں ہے ۔ اگر آتما بھی سنسار کی طرح غیر حقیقی یا موہوم یا فریب نظر ہوتی تو مکتی (نجات) کس کی ہوتی ؟ اس صورت میں تو اپنشدوں کی ساری تعلیم ہی مہمل اور باطل ہو جاتی ۔

دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ ''انا'' باطل نہیں ہے بلکہ حق[۱] ہے ۔ انسانوں نے اپنی اودیا (جہالت) کی وجہ سے اس انا کو، جو دراصل حق (خدا) ہے ، غیر حق سمجھ رکھا ہے ، جس طرح سفید گھونگھے کو سرخ سمجھ لیا ۔ شنکر کا اپدیش (پیغام) یہ ہے کہ انسان کا فرض اس اودیا (جہالت) سے باہر نکلنا ہے ۔ جب انسان پر حقیقت منکشف ہوتی ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ آتما اور پرماتما میں کوئی بھید (فرق) نہیں ہے ۔[۲] یعنی خودی غیر حق نہیں ہے ؛ وہ حق ہی ہے جو مقید یا متعین ہو جانے کی وجہ سے غیر حق نظر آ رہا ہے ۔

اگر انسان گیان (عرفان) اور دھیان (مراقبہ) اور سمادھی (استغراق تام) سے کام لے تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ میں وہ ہوں ۔ چنانچہ اپنشدوں کے مصنفین یعنی مہارشیوں (عرفاء) نے صاف لفظوں میں یہ نوید سنائی ہے ''تَتْ تَوَمْ اَسی'' یعنی تو وہ ہے ۔[۳]

۱۔ علامہ اقبال نے اس خیال کو یوں بیان کیا ہے :

خودی را حق بداں باطل مپندار　　خودی را کشتِ بے حاصل مپندار

۲۔ اقبال نے اس بات کو یوں بیان کیا ہے :

کرا جوئی چرا در پیچ و تابی　　کہ او پیدا ست تو زیرِ نقابی
تلاشِ او کنی ، جز خود نہ بینی　　تلاشِ خود کنی ، جز او نیابی

اگر زیری ز خودگیری زبر شو　　خدا خواہی ؟ بخود نزدیک تر شو

اگر خواہی خدا را فاش بینی　　خودی را فاش تر دیدن بیاموز

زمین و آسمان و چار سو نیست　　دریں عالم بجز اللہ ہو نیست

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری　　نہ ہے زماں نہ مکاں لا الہ الا اللہ

۳۔ اسی نکتے کو اقبال نے اپنے دلکش انداز میں یوں بیان کیا ہے :

جنھیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں
وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں

شری شنکر فرماتے ہیں کہ دُوسرا تو موجود ہی نہیں ہے ۔ وجود حقیقی تو صرف برہمن (اللہ) میں منحصر ہے ۔ "ایکم ادویتم" اس لیے وہی ذاتِ واحد لاشریک ، ہر شخص میں جلوہ گر ہے ۔ برہم (خدا) ست (حق) ہے جگ (عالم) متھ (باطل) ہے اور آتما اور پرماتما میں کوئی بھید (فرق) نہیں ہے ۔[۱]

قصہ مختصر ، شنکر کی تعلیم یہ ہے :

(ا) برہم (خدا) ہی حقیقتِ اقصیٰ ہے ، وہی واجب الوجود ہے ۔ اس کے سوا کوئی حقیقی معنی میں موجود نہیں ۔[۲]

(ب) وہی خدائے واحد اس سنسار (عالم) کے مشہود ہونے کا سبب ہے ۔ یہ سنسار اس کی مایا (قدرت تخلیق) کا کرشمہ ہے ۔ وہ اپنی مایا کے ذریعے سے نیست کو ہست کر کے دکھا رہا ہے[۳] جیسے نقطۂ آتشیں کو گردش دو تو دائرہ نظر آتا ہے ۔ دراصل نقطہ موجود ہے مگر ہمیں دائرہ نظر آتا ہے ۔[۴] اسی طرح دراصل خدا موجود ہے ، مگر ہمیں سنسار نظر آتا ہے ۔ ہم اپنے ہاتھ کی گردش روک دیں ، دائرہ غائب ہو جائے گا ۔ اسی طرح خدا اپنی مایا (تخلیقی قدرت) روک لے ، یہ عالم غائب ہو جائے گا ۔

(ج) وہی خدائے واحد ، موجودِ حقیقی ، بشکل خودی ظاہر ہو رہا ہے ۔ تعین کی وجہ سے ہم خدا کو خودی سمجھ رہے ہیں ۔ جیسے غلط بینی کی بنا پر کسی سفید چیز کو

۱۔ اس نکتے کو استاد الکل حضرت بیدلؒ نے یوں بیان کیا ہے :

ز سیرِ عالمِ دل غافلیم ، ورنہ حباب
سرے اگر بگریباں فرو برد ، دریا ست

۲۔ خودی ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری
نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ (اقبال)

۳۔ برسرِ ایں باطلِ حق پیرہن
تیغِ لاموجود الا ہو بزن (اقبال)

۴۔ ہمہ از وہم تست ایں صورتِ غیر
کہ نقطہ دائرہ است از سرعتِ سیر (شبستری)

سرخ سمجھ لیں ۔

(۲) عالم ، حق نہیں ہے بلکہ متھ (فریب نظر) ہے ۔

(۳) خودی عین حق ہے یعنی خدا ہے جو متعین ہو جانے کی وجہ سے بشکل خودی ، نظر آ رہا ہے ۔ جس طرح بحر متعین ہو جانے کی وجہ سے موج نظر آتا ہے ۔

شری شنکر نے رسی اور سانپ کی مثال اس لیے دی کہ وہ یہ ثابت کر سکیں کہ کائنات اپنی ہستی یعنی اپنے وجود حسی کے لیے خدا کی محتاج ہے ۔ لیکن خدا اپنی ہستی کے لیے کائنات کا محتاج نہیں ہے ۔ اگر خدا نہ ہوتا تو یہ کائنات بھی نہ ہوتی ۔ لیکن اگر کائنات فنا ہو جائے تو خدا بدستور باقی رہے گا :

برہمن نہ ہوتا تو دنیا نہ ہوتی
جو دنیا نہ ہو تو برہمن رہے گا

یہ رابطہ یک طرفہ ہے ۔ کائنات تو خدا کی محتاج ہے مگر خدا کائنات کا محتاج نہیں ہے ۔

اس مسلک کو ویورت واد کہتے ہیں ۔ ویورت کا مطلب ہے محض شہود جسے انگریزی زبان میں Appearance کہتے ہیں جس کا مطلب ہے ظہور یا بروز ۔[1] گویا سنسار ایشور کا ظہور ہے ۔ اس کے مقابل خودی (آتما) ایشور کی ایک شان یا تغیر یا تجدید ہے جسے انگریزی میں Modification کہتے ہیں ۔[2]

برہمن ، کائنات کی اساس (Ground) ہے مگر کائنات سے وراء الوراء ہے ۔ کائنات میں ہر دم تغیر ہوتا رہتا ہے مگر برہمن ، غیر کائنات ہے ، وراء الکائنات ہے اس لیے وہ اس تغیر سے متاثر نہیں ہوتا ۔

برہمن اس کائنات کی علت (Cause) نہیں ہے ۔ علت و معلول کا سلسلہ بقول شنکر ، اس اقلیم مادی میں کارفرما ہے ۔ برہمن کی ذات ،

۱- یعنی سنسار کو دیکھنے سے اتنا معلوم ہو سکتا ہے کہ کوئی ہے جس نے یہ لیلا رچائی ہے ۔

۲- خودی را از وجودِ حق وجودے
خودی را از نمودِ حق نمودے (اقبال)

عالم مادی اور اس کے قوانین سے بالاتر ہے۔

ہم برہمن کو مجازاً علتِ کائنات کہہ سکتے ہیں مگر درحقیقت اسے علت نہیں کہہ سکتے کیونکہ وہ علت و معلول کے مقولے سے بالاتر ہے۔

اس کائنات کو خواب سے بھی تعبیر نہیں کر سکتے کیونکہ خواب میں کوئی نظم اور ترتیب نہیں ہوتی لیکن اس کائنات میں نظم و ترتیب پائی جاتی ہے۔

مایا :

ہم نے اوپر بیان کیا کہ یہ سنسار (عالم) ایشور کی مایا ہے، اس لیے مایا کی وضاحت لازمی ہے۔ اسے شری شنکر ہی کے الفاظ میں کہتے ہیں :

"مایا، برہمن کی وہ شکتی ہے جس کی بدولت اس دنیا کا ظہور ہوا۔ یہ مایا نہ ست ہے نہ است ہے تو پھر ہے کیا؟ ہم اس راز کو نہیں سمجھ سکتے۔ یہ راز "اَنِروَا چَنِیہ" یعنی ناقابل بیان ہے۔

برہمن تو مادیات سے بالاتر ہے مگر یہ اس کی مایا کا کرشمہ ہے کہ ایک شے جو دراصل معدوم ہے ہمیں موجود نظر آتی ہے۔ چونکہ یہ کائنات حواس خمسہ سے محسوس ہوتی ہے اس لیے ہم اسے معدوم نہیں کہہ سکتے لیکن غور و فکر کرنے سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ یہ دراصل معدوم ہے۔

اسی طرح مایا بھی نہ موجود ہے نہ معدوم ہے۔ یہ مایا اس وہمی واقعی دنیا کی علت ہے۔ یہ دنیا وہمی واقعی ہے۔ ہمیں نظر آتی ہے اسی لیے واقعی ہے۔ وہمی اختراعی نہیں ہے یعنی ہمارے ذہن یا تخیل کی اختراع نہیں ہے۔"

ماہرین ویدانت نے یہ لکھا ہے کہ مایا کی تین شانیں ہیں :

(الف) اپنشدوں کی تعلیمات کی رو سے وہ غیر حقیقی ہے۔

(ب) اپنی ماہیت کے لحاظ سے ناقابل تشریح ہے۔

(ج) لیکن عملی (ویا وہارک) زاویۂ نظر سے بلاشبہ وہ ایسی شے ہے جو ہست کا مصداق ہے۔

بالفاظ دیگر یہ کائنات بھی جو مایا کی فعلیت کا کرشمہ ہے، عملی زاویۂ نظر سے ہست یا موجود ہے۔

شری شنکر نے اپنی قابلِ قدر تصنیف "ویویک چدا مانی" میں لکھا ہے کہ مایا، خدائے برترین کی برترین طاقت ہے جس کا وقوف صرف عقلمندوں کو ہو سکتا ہے۔

علمائے ویدانت نے اس لفظ کو، شنکر کے فلسفے کی تشریح میں، مختلف معانی میں استعمال کیا ہے۔ ایک معنی یہ ہے کہ کوئی انسان ربط حادث بالقدیم کے مسئلے کو حل نہیں کر سکتا۔ نہ سائنسدان، نہ فلسفی نہ منطقی، نہ متکلم، نہ پنڈت، نہ گیانی، نہ مولوی، نہ صوفی، نہ عابد، نہ زاہد، نہ رشی، نہ منی، نہ پیر۔

وہ سوال آسان لفظوں میں یہ ہے کہ حقیقت اقصیٰ یا خدا کا جو واجب اور قدیم اور واحد ہے، اس کائنات خلقت سے کیا تعلق یا رابطہ یا سمبندھ ہے جو غیر حقیقی ہے، ممکن ہے، حادث اور کثیر ہے؟

شنکر اور ان کے شارحین و متبعین متفق اللسان ہیں کہ ہم ہرگز اس ربط کو نہیں سمجھ سکتے۔ یہ تو انسانی طاقت سے باہر ہے۔ کوئی شخص نہیں بتا سکتا کہ یہ دنیا خدا سے کیسے ظاہر ہوئی۔

چونکہ خدا اور کائنات میں یکسر تباین اور تخالف بلکہ تضاد کی نسبت ہے، اس لیے اس سلسلے میں انسان کی تمام عقلی کاوشیں بے کار ہیں۔ ہم عقل انسان کی عاجزی اور بے چارگی کو "مایا" سے تعبیر کرتے ہیں۔[1]

۱۔ اس مسئلے میں تمام حکماء نے اپنی عاجزی کا اعتراف کیا ہے۔ چنانچہ عارف شیرازی فرماتے ہیں:

حدیث از مطرب و مے گو و رازِ دہر کمتر جو
کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معما را

اکبر الہ آبادی لکھتے ہیں:

انکشافِ رازِ ہستی عقل کی حد میں نہیں
فلسفی یاں کیا کرے اور سارا عالم کیا کرے

میرا نظریہ تو یہ ہے کہ خدا کا انکار کر دینے سے بھی یہ معما حل نہیں ہو سکتا ہے کہ یہ کائنات کیسے اور کیوں پیدا ہوئی۔ اس معاملے میں سائنس بھی سپر انداز ہے۔

یہ کائنات کیا ہے ؟ اس کا سیدھا سادا جواب یہ ہے کہ ایشور کی ''مایا'' ہے۔ یعنی اس کی ابتدا ، اس کی انتہا ، اس کی ماہیت ، اس کی نوعیت ، اس کا ظہور ، اس کا فروغ ، اس کا حسن و جمال ، اور اس کی بے ثباتی ــ یہ سب باتیں فہم انسانی سے بالاتر ہیں۔ یا یوں کہہ دو کہ خود کائنات مایا ہے۔

دوسرا معنی یہ ہے کہ مایا ، ایشور کی قدرت ہے جس کی وساطت سے وہ ہر شے سے ظاہر ہو رہا ہے۔

تیسرا معنی یہ ہے کہ مایا ''اَوَیکت پر کرتی'' (صورِ علمیہ یا اعیانِ ثابتہ) کے مجموعے کا نام ہے جس سے ہستی یا کائنات ہست و بود کا صدور یا ظہور ہوتا ہے۔

جیو آتما (خودی) مظہر ذات باری ہے۔ خودی اور خدا میں کیا ربط ہے ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح خدا اور کائنات کا ربط باہمی فہم انسانی سے بالاتر ہے اسی طرح ہم منطقی انداز سے اس ربط کو بھی بیان نہیں کر سکتے جو خدا اور خودی میں پایا جاتا ہے۔

عرفان کا طریقہ منطقی استدلال نہیں ہے۔ اگر عرفان ذات حاصل کرنا چاہتے ہیں تو ہمیں اَودّیا کے طلسم کو باطل کرنا ہوگا ، جس کی وجہ سے ہم اپنے آپ کو غیر حق سمجھتے ہیں۔

مایا کے کارن (سبب سے) یہ سنسار جو دراصل نیست ہے ہمیں ہست معلوم ہوتا ہے۔

اَودّیا کے کارن ، جیو آتما جو دراصل پرم آتما ہے ، ہمیں غیر حق (غیر خدا) معلوم ہوتا ہے۔

مایا کا ابطال ہمارے بس میں نہیں ہے کیونکہ یہ لیلا خود ایشور نے رچائی ہے اور کوئی شخص اس (ایشور) سے یہ نہیں پوچھ سکتا کہ اس نے ایسا کیوں کیا۔ اس کی مرضی ہمارے ہر سوال کا جواب ہے۔ وہ قادر مطلق ہے۔ جو چاہے کرے اسے کون ٹوک سکتا ہے[1] ؟

۱۔ قرآن بھی یہی کہتا ہے کہ وہ فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْد ہے :

جو مشیت اس کی وہ ہے قاعدہ
بحث کیجے فائدہ کوئی نہیں (اکبر الہ آبادی)

لیکن اَوِدّیا کا زائل کر دینا ، یہ ہمارے بس میں ہے - اور جب ایک شخص اس طلسم (جہالت) کو باطل کر دیتا ہے تو اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ انائے مقید اور انائے مطلق میں بلحاظ وجود عینیت ہے - ہاں بلحاظ تعین غیریت ہے -

اودیا کی وجہ سے ہم اپنے آپ کو غیر حق سمجھتے ہیں - اس اودیا کو مٹا دو - خالص برہمن رہ جائے گا - جس طرح جب مایا کا کھیل ختم ہو جائے گا تو خالص برہمن رہ جائے گا - جس طرح برہمن سے مایا مربوط ہوئی تو ایشور جلوہ‌گر ہو گیا ، اسی طرح برہمن سے اَوِدّیا مربوط ہوئی تو آتما جلوہ گر ہو گئی -

انائے مقید دراصل انائے مطلق ہے - غیریت کا احساس اودیا سے پیدا ہوا - لہٰذا مقصد حیات ، عرفان (گیان) ہے ، یعنی اس بات کا یقین حاصل کرنا کہ آتما اور پرماتما میں کوئی بھید نہیں ہے -

اس کی مثال ایسی ہے جیسے سورج گرہن کے وقت ہمیں یہ محسوس ہوتا ہے کہ سورج کو گرہن لگ رہا ہے حالانکہ یہ محض فریب نظر ہے - سورج میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا - سارا فتور ہماری غلط بینی کا ہے - اور یہ غلط بینی ہماری غلط وضع سے پیدا ہوئی یعنی ہم ایسی جگہ بیٹھے ہیں کہ ہمارے اور سورج کے درمیان چاند کا پردہ حائل ہو گیا - جب چاند ہمارے اور سورج کے درمیان سے ہٹ جاتا ہے تو سورج ہمیں ویسا ہی نظر آنے لگتا ہے جیسا کہ وہ دراصل ہے -

اسی طرح اگر ہمارے یعنی انائے مقید (خودی) اور انائے مطلق کے درمیان اودیا (جہالت) کا پردہ حائل ہو گیا ہے اس کو ہٹا دو تو صاف نظر آنے لگے گا کہ انائے مقید دراصل انائے مطلق ہے -

جہالت کے ازالے کا طریق

شری شنکر نے جہالت کے ازالے کے لیے مکمل دستور العمل پیش کیا ہے - اس کے مطالعے سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ انھیں عقلیت کے ساتھ ساتھ روحانیت میں بھی بلند مقام حاصل تھا -

پہلی شرط : ویراگ ہے جس کے لغوی معنی ہیں اُن امور سے قطع نظر

کرنا جو دل کو خدا سے غافل کر دیں۔ (اسے عربی میں تبتّل کہتے ہیں) ویراگ کا حصول چار باتوں پر موقوف ہے:

(الف) فانی اور باقی میں امتیاز کرنا اور فانی اشیاء سے قطع نظر کرنا۔

(ب) لذات دنیوی سے کنارہ کشی۔

(ج) اپنے اندر چھ صفات پیدا کرنا: سکون قلب، پرہیزگاری، ترک امور لایعنی، ہمت مردانہ، یکسوئی اور ذوق یقین۔

(د) حصول حریت کاملہ کا جذبہ پیدا کرنا۔

دوسری شرط: تزکیۂ نفس ہے اور اس کے تین مراحل ہیں:

مرحلۂ اول: مرشد کامل کی صحبت اختیار کرنا۔

مرحلۂ دوم: ذکر و فکر۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ پہلے اس صداقت کا علم حاصل کرو کہ "لاموجود الا اللہ" یعنی برہمن (ذات حق) کے سوا کوئی شے حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے۔ اس کے بعد اس قال کو اپنا حال بناؤ۔

مرحلۂ سوم: دھیان (مراقبہ) یعنی اَب دل کی آنکھ سے اس کے درشن کرو کیونکہ مقصود حیات، محض علم خدا نہیں ہے، بلکہ دیدار خدا ہے۔ یعنی سالک کو انوبھو (براہ راست مشاہدہ) ہوجائے کہ کائنات میں اس کے سوا کوئی موجود نہیں ہے۔

جب سالک ذات حق کا مشاہدہ کر لیتا ہے تو جیون مُکت ہوجاتا ہے۔ اسے حقیقی حریت حاصل ہو جاتی ہے یعنی تمام بندھن ٹوٹ جاتے ہیں۔ نہ اسے کسی سے خوف باقی رہتا ہے اور وہ نہ کسی سے کوئی توقع رکھتا ہے۔ جب کسی میں کوئی قدرت یا طاقت ہی نہیں، تو کسی سے خوف کیوں ہو؟ اور جب کوئی کچھ دے ہی نہیں سکتا تو کسی سے طمع بھی کیوں ہو؟ یہ وہ حالت ہے جسے شنکر اچاریہ نے حریت نفس سے تعبیر کیا ہے۔ جب انسان جیون مکت ہو جاتا ہے تو وہ اپنی زندگی مخلوقات کو نفع پہنچانے اور ان کی سیوا کرنے کے لیے وقف کر دیتا ہے کیونکہ اسے حق الیقین حاصل ہو چکا ہے کہ ہر شے مظہر ذات ہے۔ اسے

ہر شے میں اپنا محبوب جلوہ گر نظر آتا ہے ۔ وہ سب سے محبت کرتا ہے کیونکہ اس کی نگاہ میں سب اپنے ہیں ، غیر کوئی نہیں ۔

ویدانت (وحدۃ الوجود) کا عقیدہ انسان کے اندر بنی آدم کی خدمت اور ان پر شفقت کا جذبہ پیدا کر دیتا ہے ۔ وجہ یہ ہے کہ حقیقی توحید تمام خود ساختہ امتیازات کو مٹا دیتی ہے ۔ عارف کی نگاہ میں ہر شے مظہر ذات ہے ، اس لیے وہ کسی سے نفرت نہیں کر سکتا ، کسی سے عداوت نہیں کر سکتا ، کسی کا برا نہیں چاہ سکتا ۔ اس کی نگاہ میں ہندو اور مسلمان ، کالا اور گورا ، مغربی اور مشرقی ، مندر اور مسجد ، عورت اور مرد ، دولتمند اور مفلس ، عالم اور جاہل ، نکوکار اور بدکار ، شریف اور رذیل ، شہری اور دیہاتی سب انسان یکساں ہو جاتے ہیں کیونکہ سب میں اسی کا جلوہ ہے ۔

آخر میں ہم شری شنکر کی گراں بہا تصنیف ''ویویک چودامنی'' سے کچھ اقتباسات پیش کرتے ہیں جن کے مطالعے سے ان کے خیالات سے بخوبی آگاہی حاصل ہو سکتی ہے :

۱- خدا کا عرفان اس شخص کو حاصل ہو سکتا ہے جو صاحب عقل ہو ، ذہین و فطین ہو اور حصول عرفان کا شوق رکھتا ہو ۔

۲- حصول عرفان کے لیے یکسوئی اور توجہ اشد ضروری ہے

۳ جو شخص اطمینان قلب سے محروم ہو ، دنیا میں گرفتار ہو ، جس نے اپنے نفس کا تزکیہ نہ کیا ہو ، جسے اپنے حواس پر قابو نہ ہو جو مراقبہ اور مجاہدہ نہ کر سکے وہ عرفان حاصل نہیں کر سکتا ۔

۴- اگر برہمن کو مقصود بنا لو ، اگر اس سے محبت کر سکو اور اس کی یاد سے لذت حاصل کر سکو تو حواس پر قابو پا سکتے ہو ۔ اور اگر یہ نعمت حاصل ہو جائے تو ''من'' (نفس امارہ) پر قابو پا سکتے ہو ۔ اگر من پر قابو حاصل ہو جائے تو خودبینی اور تکبر سے رہائی پا سکتے ہو ۔ اگر خودبینی سے باز آ سکو تو خدا ہیں بن جاؤ گے ۔

۵- خدا خود تمھارے اندر موجود ہے ، تم اس کا دھیان کرو ۔ وہ

یقیناً تمھیں مل جائے گا ۔ یعنی تم خود برہمن بن جاؤ گے ۔[1]

۶- اندر اور باہر ہر جگہ برہمن کے درشن ہوں ، یہی تصوف کا ثمرہ ہے ۔

۷- مرشد رہنمائی کر سکتا ہے مگر آوڈیا کے سمندر سے نکلنے کے لیے تمھیں خود مجاہدہ کرنا پڑے گا اور جب تم مجاہدہ کرو گے تو خدا کا فضل تم پر نازل ہو گا ۔

۸- خدا ہی ہر طرف جلوہ گر ہے مگر ہم جہالت کی وجہ سے اس کے دیدار سے محروم ہیں ۔ اگر دل کی آنکھوں سے دیکھیں تو وہ ہر شے سے ظاہر ہو رہا ہے ۔



۱- تو جزوی و حق کل است ، گر روزے چند
اندیشۂ کل پیشہ کنی ، کل باشی (جامیؒ)

فصل چہارم

شریمد بھگوت گیتا میں تصوف

ہندوؤں کے عقیدے کی رو سے شری کرشن مہاراج نے مہابھارت کی جنگ میں **ارجن** کو جو اپدیش دیا تھا ، **رشی ویاس** نے اسے کتابی صورت میں قلم بند کیا اور اس کا نام "بھگود گیت" رکھا ، جسے عرف عام میں بھگوت گیتا کہتے ہیں ۔ اس کا زمانۂ تصنیف پانچویں صدی قبل مسیح سے لے کر دوسری صدی عیسوی تک بیان کیا گیا ہے ۔

بھگوت گیتا میں برہم وِدیا یعنی فلسفہ بھی ہے اور یوگ شاستر یعنی تصوف بھی ہے ۔ یعنی یہ بھی بتایا ہے کہ حقیقت (خدا) کیا ہے اور یہ بھی بتایا ہے کہ انسان اس تک کیسے پہنچ سکتا ہے ۔ خدا تک پہنچنے کے تین راستے ہیں :[1]

(۱) جنان مارگ یعنی طریق علم

(۲) بھگتی مارگ یعنی طریقِ عشق

(۳) کرم مارگ یعنی طریقِ عمل

اگرچہ ہندو قوم ویدوں کو اپنے مذہب کی بنیاد مانتی ہے مگر اس کا مرکز توجہ ویدوں کے بجائے "اپنشد" ، "برہم سوتر" اور "گیتا" یہ تین کتابیں ہیں اور اسی لیے ان کو "پرستھان تریا" (تین بنیادی کتابیں) کا لقب دیا گیا ہے ۔

گیتا کے بنیادی تصورات ، اپنشدوں سے ماخوذ ہیں یعنی ایشور ، سنسار اور آتما سے متعلق وہی تعلیم دی گئی ہے جو اپنشدوں میں ہے ۔

گیتا میں شری کرشن نے خدا ، خودی اور کائنات کے بارے میں جو تعلیم دی ہے ، اسے ہم ذیل میں درج کرتے ہیں ۔

۱- بعض نے چوتھا راستہ بھی بتایا ہے ، یعنی دھیان مارگ ۔

گیتا کی روح:

جن لوگوں نے گیتا کا عمیق مطالعہ کیا ہے وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ گیتا کی روح یہ ہے کہ:

— (۱) اس فانی دنیا کی دلچسپیوں اور لذتوں سے قطع نظر کر کے، پرم آتما (خدا) سے لو لگاؤ اور صرف اسی کو اپنا محبوب بناؤ۔ عمل صالح ضرور کرو مگر نیت نہ رکھو کہ دوسروں کو فائدہ پہنچانا میرا پرم دھرم ہے۔ کسی شخص سے اپنی نکوکاری کے صلے یا معاوضے کی توقع نہ رکھو۔ اسے نشکام کرم (عمل بے غرض) کہتے ہیں۔

— (۲) خدا تک پہنچنے کے مختلف راستے ہیں لہٰذا کسی کو دوسروں پر اعتراض نہیں کرنا چاہیے۔ اصل چیز محبت الٰہی ہے۔ جو شخص خدا کا سچا طالب ہے وہ کسی کو برا نہیں کہہ سکتا۔ سب کو ایک ہی نگاہ سے دیکھتا ہے۔[1]

— (۳) خدا کی مرضی کے سامنے سرتسلیم خم کرنا ہر اس انسان کا فرض ہے جو اس سے ملنا چاہتا ہے۔ اسے اصطلاح میں "شرناگتی" کہتے ہیں۔

— (۴) خدا ہر شے میں پوشیدہ ہے اور ہر شے سے ظاہر ہے۔

پرم آتما:

گیتا یہ تعلیم دیتی ہے کہ اس کائنات میں کوئی شے حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے۔ جو کچھ ہے یہ سب ایک خدا کی جلوہ گری ہے یعنی گیتا میں وحدۃ الوجود کی تعلیم دی گئی ہے۔

اس کائنات میں جو کچھ نظر آ رہا ہے یہ سب خدا ہی کا ظہور ہے۔ ہر شے مظہر ذات و صفات ہے مثلاً سورج میں وہی چمک رہا ہے، پھولوں میں وہی مہک رہا ہے، الغرض جس طرف دیکھو وہی نظر

۱- بندۂ عشق از خدا گیرد طریق
می شود بر کافر و مومن شفیق (اقبال)

آ رہا ہے۔

(۱) ”سورج کی چمک دمک میرا ہی نور ہے - چاند میں چاندنی میں میں ہی ہوں - آگ میں گرمی اور روشنی میرے ہی دم سے ہے“ - (۱۵ - ۱۲)

(۲) ”میں کائنات کی ہر شے کو سہارا دیتا ہوں اور یہ کائنات میرے ہی دم سے قائم ہے اور میں ہی پودوں کو زندہ رکھتا ہوں“ - (۱۵ - ۱۳)

(۳) ”میں سب کے دلوں میں پوشیدہ ہوں - انسانوں میں قوت حافظہ اور قوت ادراک مجھ ہی سے ہے“ - (۱۵ - ۱۵)

(۴) ”مٹی ، پانی ، آگ ، ہوا ، آکاش ، بن ، بُدھی اور خودی ان آٹھوں چیزوں سے میں ہی ظاہر ہو رہا ہوں - یہ میری ہی ذات کی تقسیم ہشت گانہ ہے - یعنی یہ آٹھوں میری ذات کے وہ مظاہر ہیں جن سے میں ظاہر ہو رہا ہوں“ - (۷ - ۴)

(۵) ”یہ تو میری ادنٰی فطرت کے مظاہر ہیں لیکن میری ایک فطرت اعلٰی بھی ہے اور جیوآتما اسی کا مظہر ہے -“

(۷ - ۵)

(۶) تمام موجودات کی اصل ، میری فطرت کے یہی دو ادنٰی اور اعلٰی پہلو ہیں - میں ہی اصل کائنات ہوں - آغاز عالم بھی مجھی سے ہے اور اس کا انجام بھی مجھی میں ہے“ -[۱]

(۷ - ۶)

(۷) ”اے ارجن ! خوب سمجھ لے ! میرے سوا کسی کا وجود حقیقی یا اصلی نہیں ہے - جس قدر موجودات نظر آتے ہیں یہ سب مجھ سے کم تر ہیں اور میں تمام مخلوقات کو قائم رکھے ہوئے

۱- یہ سب کائنات خدا میں ہے - اُسی سے ظاہر ہوتی ہے اور اسی کی طرف لوٹ جاتی ہے“ (تیتریا اپنشد)

انا للہ و انا الیہ راجعون (قرآن حکیم)

صورت از بے صورتی آمد برون
باز شد ، انا الیہ راجعون (مرشد رومی)

ہوں - جیسے تاگا موتیوں کو ایک لڑی میں قائم رکھتا ہے - یعنی میں قیوم عالم ہوں" - (۷ - ۷)

(۸) اے ارجن ! میں ہی پانیوں میں رس (ذائقہ) ہوں - چاند سورج میں نور ہوں - میں ہی ویدوں میں اوم ہوں - میں ہی فضائے کائنات میں آواز ہوں - میں ہی مردوں میں مردی ہوں - (۷ - ۸)

(۹) میں ہی مٹی میں خوشبو ہوں - میں ہی آگ میں روشنی ہوں اور گرمی ہوں - ہر ہست میں زندگی ہوں اور زاہدوں میں زہد ہوں -

(۱۰) "بیجم مان سرو بھوتانم - بُدھیر بُدھی ماتم اسمی - تیجس تیجس ونام اہم" -

(اے ارجن) میں ہی تمام موجودات کا ازلی بیج (اصل کائنات) ہوں - میں ہی صاحبانِ ادراک میں ادراک (بُدھی) ہوں اور میں ہی تابدار اشیا کی تابشں ہوں - (۷ - ۱۰)

(۱۱) میں ہی طاقت وروں میں طاقت ہوں ، مگر حرص و ہوا سے پاک ہوں - میں ہی انسانوں میں ایسی خواہش یا آرزو ہوں جو دھرم کے خلاف نہ ہو -

(۱۲) موجودات کی جتنی حالتیں ہیں (اور وہ تین ہیں) خواہ ست گُن (نیکی یا اطمینان یا اعتدال) کی حالت ہو یا رجس (جذبات) کی یا تمس (سستی کاہلی ، برائی) کی ، ان سب حالتوں کا مبدا میری ہی ذات ہے مگر میں ان صفات سے بالا تر ہوں - یہ مجھ سے ضرور ہیں مگر میں ان سے متأثر نہیں ہوں -

(۷ - ۱۲)

(۱۳) فطرت کے ان تین گُنوں (پہلوؤں) سے دھوکا کھا کر لوگ مجھ سے غافل ہو جاتے ہیں - میں ان مادی صفات سے بالاتر ہوں اور غیر قابلِ فنا ہوں ، لازوال ہوں - (۷ - ۱۳)

(۱۴) اے ارجن ! خدا کی ذات ازلی اور ابدی ہے - نہ اس کی ابتدا ہے نہ انتہا اور وہ ست اور است دونوں مقولوں سے بالاتر

ہے۔ اسی کا چہرہ چاروں طرف ہے۔ اسی کے ہاتھ پاؤں چارون طرف ہیں۔ اس کے کان، اس کی آنکھیں ہر طرف ہیں۔ وہ سارے عالم کو محیط ہے۔ (۱۳ - ۱۳)

(۱۵) مجھی سے سارے دیوتاؤں اور رشیوں کی ہستی ہوئی ہے۔ مجھی سے ہر شخص کو وجود ملا ہے۔ (۱۰ - ۲)

(۱۶) جو مجھے پہچان لیتا ہے، دھوکے اور بدی سے پاک ہو جاتا ہے۔ (۱۰ - ۳) یعنی نہ وہ دھوکا کھا سکتا ہے اور نہ ہی بدی کر سکتا ہے۔

(۱۷) فہم، علم، معرفت، عفو، صبر، صداقت، ضبط نفس، اطمینان، راحت و رنج، لذت و الم، ہستی اور نیستی، شجاعت اور خوف، قناعت اور زہد، تسلیم و رضا (سنتوش) شہرت اور بدنامی یہ تمام بھاؤ (خواص) مجھی سے پیدا ہوتے ہیں۔ ان کا مبدا میری ہی ذات ہے۔ (۱۰ - ۴، ۵)

(۱۸) ہے ارجن! میری وبھوتیوں (صفات) کی کوئی حد نہیں ہے۔ میں ہی ہر انسان کے اندر آتما ہوں۔ میں ہی سب پرانیوں (جان داروں) کی پران (روح) ہوں۔ میں ہی سب جان‌داروں کا اول، درمیان اور آخر ہوں۔[2] (۱۰، ۱۹ و ۲۰)

(۱۹) میں ہی وشنو میں ہوں، میں ہی سورج میں ہوں، میں ہی اندر میں ہوں، میں ہی من ہوں، میں ہی انسانوں میں شعور ہوں، میں ہی سام وید ہوں، شنکر میں ہوں، اگنی میں ہوں، میرو پربت میں ہوں، سمندر میں ہوں، میں اوم ہوں، ہمالیہ میں ہوں، میں آغاز ہوں، میں انجام ہوں، میں زمان و مکان ہوں، میں پھولوں کی بہار ہوں، میں صداقت ہوں، میں دانائی ہوں، میں قوت و جلال ہوں، مجھی سے یہ سارا جہان معمور ہے، میرے ظہور کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ میں قیوم

۱- فاینما تولوا فثم وجه الله (القرآن) (۲-۱۱۵)۔
پس تم جس طرف منہ کرو پس وہیں اللہ کا چہرہ ہے۔
۲- هوالاول و الآخر و الظاہر و الباطن۔ (قرآن حکیم)

کائنات ہوں ۔ (۱۰ - ۲۱ تا ۴۲)

(۲۰) فاعلِ حقیقی خدا ہی ہے ۔ اگر تم اپنے آپ کو فاعل مختار سمجھتے ہو تو تم جہالت میں مبتلا ہو ۔ ایسا سمجھنا تکبر کی نشانی ہے ۔ (۳ - ۲۷)

(۲۱) انسان کو لازم ہے کہ اپنی زندگی خدا کے لیے بسر کرے ۔ (۳ - ۲۷)

(۲۲) آتما (روح) قائم ، دائم ، لازوال ہے ۔ حوادث سے متغیر نہیں ہوتی اور نہ اسے موت آتی ہے ۔ (۲ - ۱۸ ، ۲۳)

(۲۳) سب راستے خدا تک پہنچا سکتے ہیں ۔ (۴ - ۱۱)

(۲۴) انسان جس شے کو اپنا مقصود بنائے گا اُسے حاصل کر لے گا۔ جو خدا کو اپنا مقصود بنائے گا وہ اسے ضرور پائے گا ۔ (۹ - ۲۵)

(۲۵) خدا سے محبت کے لیے کسی ذات کی قید نہیں ہے ۔ (۹ - ۳۰ تا ۳۲)

(۲۶) جو اس نکتے کو سمجھ لیتا ہے کہ کثرت کا ظہور ، وحدت سے ہوا ہے وہ انجام کار حق سے واصل ہو جاتا ہے ۔ (۱۳ - ۳۰)

(۲۷) عارف وہ ہے جس کی نظر میں سب یکساں ہوں ، عارف وہ ہے جو دوسروں کے دکھ کو اپنا دکھ سمجھے ، جو ہر دم اس کی یاد کرے ۔ (۵ - ۱۸ ، ۶ - ۹ ، ۵ - ۲۰)

(۲۸) عارف کو اطمینانِ قلب حاصل ہو جاتا ہے ۔ اسی کو وصال کہتے ہیں ۔ (۴ - ۷۲)

(۲۹) عرفان ، دل کے توازن کا نام ہے ۔ (۲ - ۴۸)

(۳۰) گیتا کی تعلیم یہ ہے کہ جب کوئی شخص یوگ (تصوف) اختیار کرکے تمام شرائط کی پابندی کرتا ہے یعنی تزکیہٴ نفس کر لیتا ہے تو اسے خدا کا دیدار نصیب ہوتا ہے ۔ اس کیفیت کو گیتا نے ''برہم استھ'' (قیام بالحق) سے تعبیر کیا ہے ۔ گیتا کہتی ہے کہ یہ عارف ہی انسانِ کامل کا

مصداق ہے ۔ اسے مختلف القاب سے یاد کیا گیا ہے مثلاً
یوگی (واصل باللہ) ، بھگت (طالب مولٰی) جنانی (عارف) ،
استھ پرجنیہ (مستوی علی الحکمۃ) ۔

اس کی تعریف اس طور پر کی گئی ہے :

''انسان کامل وہ ہے جس کی نگاہ میں سکھ اور دکھ دونوں برابر ہو جائیں ۔ نہ اسے کبھی غصہ آئے ، اور نہ وہ کسی سے ڈرے ، اور نہ دنیا کی کسی شے سے دل لگائے ۔ ہمیشہ خدا کی یاد میں مگن رہے اور اسی کی ذات میں قائم رہے ۔'' (۲ - ۵۶ ، ۵۷)

میں نے گیتا کی تعلیمات کا خلاصہ مختصر لفظوں میں پیش کر دیا ہے ۔ اس کے مطالعے سے یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ گیتا دراصل اپنشدوں کی تعلیمات کا خلاصہ ہے ۔ بعض علماء نے یہ لکھا ہے کہ اگر اپنشدوں کو ایک باغ فرض کیا جائے تو گیتا اس کے مختلف پھولوں کا گلدستہ ہے ۔

گیتا میں ویدانتی تصوف کے تمام اسرار و رموز بالوضاحت بیان کر دیے گئے ہیں ، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ : گیتا وحدت الوجود کی اہم دلیل ہے ۔

(۱) دنیائے فانی سے دل مت لگاؤ ۔
(۲) خدا کو اپنا مقصود بناؤ ۔
(۳) اس سے محبت کرو تاکہ اسے حاصل کر سکو ۔
(۴) خدا اپنے عاشقوں کے دلوں میں رہتا ہے ۔
(۵) جو اسے چاہتا ہے وہ اسے ضرور اپنے درشن دیتا ہے ۔
(۶) ساری زندگی اس کے لیے بسر کرو ۔
(۷) نیک اعمال بجا لاؤ مگر نیت یہ ہو کہ خدا مجھ سے خوش ہو ۔
(۸) سب انسانوں سے محبت کرو ۔
(۹) یہ دنیا خدا کی جلوہ گاہ ہے ۔ ہر شے مظہر خدا ہے ۔
(۱۰) عارف کو ابدی مسرت اور سعادت حاصل ہو جاتی ہے ۔

یہی تصوف کی روح ہے اور یہی گیتا کا اپدیش ہے ۔

تبصرہ

گزشتہ اوراق میں ''اپنشدوں'' کا پیش کردہ تصوف ''برہم سوتر'' کا

خلاصہ اور شنکر اچاریہ کی شرح اور گیتا کی تعلیات کا خلاصہ ، اختصار کے ساتھ ہدیۂ نظرین کیا گیا ہے - ہندوؤں کے فلسفۂ تصوف میں ''اپنشد''، ''برہم سوتر'' اور ''گیتا'' یہ تین کتابیں نہایت مستند تسلیم کی جاتی ہیں اور ہر زمانے میں ان تینوں کتابوں کو تصوف (یوگ اور گیان) کا منبع قرار دیا گیا ہے -



باب دوم

حکیم فلاطینوس

(PLOTINUS)

تمہید :

تصوف کی تاریخ کی تدوین کے سلسلے میں ہم نے اپنا سفر قدیم ہندوستان سے شروع کیا ہے اور گزشتہ اوراق میں ہم نے زمانۂ قبل مسیح کے ہندو رشیوں کی تصانیف یعنی اپنشدوں سے تصوف کے اصول و مبادی کا مختصر خاکہ پیش کرنے کے بعد ناظرین کو "برہم سوتر" کی تعلیمات سے بھی آگاہ کر دیا ہے جن کو اپنشدوں کا خلاصہ سمجھنا چاہیے اور اس خلاصے کے سب سے بڑے شارح یعنی شری شنکر اچاریہ کے افکار سے بھی روشناس کر دیا ہے۔ اور بھگوت گیتا کی تعلیمات کا خلاصہ بھی درج کر دیا ہے۔

اب ہم ناظرین کو حکیم فلاطینوس یا فلوطین کے افکار سے روشناس کرتے ہیں جس کا شمار دنیا کے عظیم ترین مفکرین میں سے ہے۔ ہم سب سے پہلے اس کے سوانح حیات ذیل میں درج کرتے ہیں۔

سوانح حیات :

فلوطین کے سوانح حیات اس کے شاگرد رشید اور جانشین حکیم فرفریوس (Porphyry) نے ۳۰۳ء میں قلم بند کیے تھے۔ وہ لکھتا ہے کہ میرے استاد نے اپنے آبا و اجداد کے حالات، اپنی جائے ولادت اور جوانی کے حالات بیان کرنے سے ہمیشہ گریز کیا۔ لیکن یونانی سوفسطائی یونے پی اس (Eunapius) کا بیان یہ ہے کہ وہ مصر کے ایک شہر لائیکا پولس (Lycopolis) میں ۲۰۴ء یا ۲۰۵ء میں پیدا ہوا تھا۔

پیدائش سے لے کر ۲۷ سال تک کی عمر کے حالات پردۂ خفاء میں

ہیں - ۲۸ سال کی عمر میں فلوطین کے دل میں تلاش حق کا زبردست جذبہ پیدا ہوا - اس زمانے میں اسکندریہ علم و فن کا سب سے بڑا مرکز تھا ، چنانچہ وہ اس شہر میں آیا اور یکے بعد دیگرے مختلف اساتذہ کے لیکچروں میں شریک ہوا مگر اس کی تسلی نہ ہو سکی -۔ایک دن اس نے اپنے ایک دوست سے اپنا حال دل بیان کیا - وہ اسے ایمونیئس سیکیس (Ammonius Saccas)[1] کے درس میں لے گیا - اس کی پہلی ہی تقریر سن کر فلوطین نے اپنے محسن سے کہا : ''میں دراصل ایسے ہی استاد کی تلاش میں سرگرداں تھا''۔

فلوطین گیارہ سال یعنی اپنے استاد کی وفات تک ، شب و روز اس کی خدمت میں حاضر رہا ، اور اس زمانے کے تمام متداولہ علوم میں مہارت حاصل کی - استاد کی وفات کے بعد اس نے ایران کا قصد کیا تاکہ ہندی حکما کے افکار سے واقفیت حاصل کر سکے -[2] خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ اسی زمانے میں گارڈئین (Gordian) قیصر روم نے ایران کے خلاف فوج کشی کا فیصلہ کیا - چنانچہ فلوطین فوج میں بھرتی ہو کر عراق آ پہنچا - لیکن کچھ عرصے کے بعد قیصر روم اپنے سرداروں کے ہاتھوں قتل ہو گیا اور مہم ناکام ہو گئی -

فلوطین یہاں سے بہزار دقت انطاکیہ پہنچا اور وہاں چند ماہ قیام کے بعد ۲۴۴ء میں روم میں آ کر مستقل سکونت اختیار کر لی اور تا دم وفات یہیں رہا - فرفریوس لکھتا ہے کہ جب اس کی عمر ۵۸ سال کی تھی تو میں اس کی خدمت میں باریاب ہوا - اس وقت میری عمر ۳۰ سال تھی - اس وقت تک فلوطین ۲۱ رسالے تصنیف کر چکا تھا مگر اس نے ان کے عنوانات قائم نہیں کیے تھے - میں نے یہ رسالے اس کے شاگردوں

۱- ایمونیئس کا لقب Theodidactos ہے یعنی تلمیذ الرحمان ، کیونکہ یہ شخص فلسفے میں کسی کا شاگرد نہیں تھا ، اس کے باوجود سرآمد حکمائے عصر تھا - فرفریوس لکھتا ہے کہ ''وہ اگرچہ عیسائی والدین کے گھر پیدا ہوا تھا مگر جوانی میں غور و فکر اور تحقیق کے بعد اس نے آبائی مذہب کو ترک کر دیا تھا - افلاطون اور ارسطو کے افکار میں تطبیق اس کا سب سے بڑا کارنامہ ہے اور اسی پر اس کی شہرت کا دار و مدار ہے''۔

۲- لیکن فلوطین ہندی فلسفے سے واقفیت حاصل نہ کر سکا -

سے حاصل کیے اور ان کا بغور مطالعہ کیا - میں سات سال تک شب و روز اس کی خدمت میں حاضر رہا اور یہ عرصہ مختلف مسائل پر بحث و تمحیص میں صرف ہوا -

اس عرصے میں فلوطین نے مزید ۲۴ رسالے تصنیف کیے - میں کچھ دنوں کے لیے صقلیہ چلا گیا - میرے استاد نے ۵ رسالے مجھے وہاں بھیجے اور وفات سے پہلے چار رسالے اور لکھے - کل تعداد ۵۴ ہو گئی -

اس کی وفات کے وقت میں صقلیہ میں تھا - یوس ٹوکیئس کی زبانی مجھے معلوم ہوا کہ فلوطین کی وفات گلے میں تکلیف کی وجہ سے ہوئی - اس نے بتایا کہ جب میں فلوطین کی عیادت کے لیے گیا تو اس نے کہا کہ میں بڑی دیر سے تمھارا انتظار کر رہا ہوں - تھوڑی دیر کے بعد اس نے میری طرف دیکھا اور کہا : "میں اپنی الوہیۃ مقیدہ کو الوہیۃ مطلقہ کے حوالے کر رہا ہوں" - یہ کہہ کر اس نے آنکھیں بند کر لیں اور وفات پائی - یہ حادثہ قیصر کلاڈیئس کی حکومت کے دوسرے سال ۲۷۰ء میں واقع ہوا جب کہ فلوطین کی عمر ۶۶ سال کی تھی -

چونکہ فلوطین کی نگاہ کمزور ہو گئی تھی اس لیے اس نے اپنے مسودات پر کبھی نظرثانی نہیں کی - طرز تحریر بھی اچھی نہیں تھی - اکثر اوقات وہ دو مختلف لفظوں کو ملا کر لکھ دیتا تھا اور ہجے بھی غلط لکھ دیتا تھا - در اصل اس کی ساری توجہ افکار پر مرکوز رہتی تھی -

اس کی تصنیف کا طریقہ یہ تھا کہ پہلے وہ پوری بحث کو اپنے ذہن میں مرتب کرتا تھا ، پھر نہایت عجلت کے ساتھ اسے سپرد قلم کر دیتا تھا - اگر کوئی شخص کوئی مسئلہ دریافت کرنے آیا تو قلم ہاتھ سے رکھ کر اس کے سوال کا جواب دیتا تھا اور اس کے جانے کے بعد پھر لکھنے لگتا تھا -

وہ بحالت بیداری ہر وقت اپنے افکار میں مستغرق رہتا تھا اور کم خوردن و کم خفتن پر عامل تھا - اس کی شخصیت کی عظمت اور سیرت کی پاکیزگی کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ روم کے اکثر و بیشتر امراء نے اپنی اولاد کو اخلاق تربیت اور استفادے کی غرض سے اس کے حوالے کر دیا تھا - اسی لیے وہ درویشانہ خصائل کے باوجود ایک

عظیم الشان محل میں رہتا تھا ۔

فلسفے اور الٰہیات میں غیر معمولی انہماک کے باوجود وہ ان صدہا لڑکوں اور لڑکیوں کے اخراجات کی فردِ حساب کی خود پڑتال کیا کرتا تھا ، اور کہا کرتا تھا کہ جب تک یہ بچے فلسفہ حاصل کریں ان کی جائداد کی حفاظت کرنا میرا اخلاقی فرض ہے ۔[1]

حقیقت یہ ہے کہ فلوطین غیر معمولی روحانی قوت لے کر دنیا میں آیا تھا ۔ ایک دفعہ ایک مصری کاہن اس سے ملنے آیا تاکہ اس کے سامنے اپنی روحانی قوت کا مظاہرہ کرے ۔ چنانچہ اس نے فلوطین سے کہا کہ اگر آپ اجازت دیں تو آپ کی محافظ روح کو طلب کروں ۔ اس نے اجازت دے دی تو کاہن نے اپنا عمل شروع کیا ۔ نتیجہ یہ نکلا کہ محافظ روح کے بجائے الوہیت مجسم ہو کر ظاہر ہوئی ۔ یہ دیکھ کر اس کاہن نے فلوطین سے کہا کہ بلاشبہ آپ کی محافظ روح ، الوہیت کی ہم پایہ ہے اور یہ نعمت دنیا میں بہت کم آدمیوں کو نصیب ہوتی ہے ۔

فلوطین کی روحانیت اس قدر بڑھی ہوئی تھی کہ جس قدر بچے اس کے زیر تربیت رہے ، اس نے ان سب کے مستقبل کے بارے میں جو پیشگوئیاں کیں وہ حرف بحرف پوری ہوگئیں ۔

ایک دفعہ میں (فرفریوس) نے خودکشی کا ارادہ کیا ۔ فلوطین کو اپنی کشفی یا روحانی طاقت کی بدولت میرے ارادے کا علم ہو گیا ۔ چنانچہ وہ میرے کمرے میں آیا اور مجھ سے کہنے لگا کہ فرفریوس ! تم نے جو خودکشی کا ارادہ کیا ہے اس کا اصلی سبب استدلال نہیں ہے ، جیسا کہ تم نے سمجھ رکھا ہے ، بلکہ محض مایوسی کا شدید غلبہ ہے جو تم پر طاری ہوگیا ہے ۔ اس لیے تم فوراً روم چھوڑ دو اور کسی دوسرے ملک کو چلے جاؤ ۔ چنانچہ میں نے صقلیہ جانے کا فیصلہ کیا کیونکہ وہاں ایک نہایت علم دوست آدمی رہتا تھا جس کا نام پروبس (Probus) تھا ۔ مجھے اس بات کی خوشی تو ضرور ہے کہ میں اس غلط فعل کے

---

۱ - اس بیان سے معلوم ہوا کہ رومی امراء اپنے بچوں کو فلسفے کی تعلیم دلانا ضروری سمجھتے تھے ۔ کاش پاکستان کے امراء پر بھی یہ حقیقت منکشف ہو سکے کہ قومی ترقی کی بنیاد علم پر ہے نہ دولت پر ۱۲

ارتکاب سے محفوظ رہا مگر اس بات کا رنج بھی ہے کہ اپنے محسن کی وفات کے وقت اس کے پاس موجود نہ تھا ۔

قیصر گیلی نس (Gallienus) اور اس کی بیوی دونوں فلوطین کی اس قدر عزت کرتے تھے کہ پرستش کا گمان ہوتا تھا ۔ فلوطین نے اس قربِ شاہی سے ہمیشہ دوسروں کو فائدہ پہنچایا ۔[۱]

جب وہ گفتگو کرتا تھا تو اس کی ذہانت اس کے چہرے سے عیاں ہوتی تھی جس کی وجہ سے اس کے جمال ظاہری میں اضافہ ہو جاتا تھا ۔ وہ ہر قسم کے اعتراضات کو خندہ پیشانی کے ساتھ سنتا تھا اور نہایت عالمانہ رنگ میں ان کا جواب دیا کرتا تھا ۔ ایک مرتبہ میں نے کامل تین دن اور تین رات اس سے جسم و روح کے تعلق باہمی پر سوالات کیے مگر وہ مطلق چین بہ جبیں نہیں ہوا ، یہاں تک کہ میں خود ہی سوالات کرتے کرتے تھک گیا ۔

اختصار پسندی ، فلاطینوس کے انداز تحریر کی بہت نمایاں خصوصیت ہے ۔ اس کے جملوں میں الفاظ کم مگر معانی زیادہ ہوتے ہیں ۔ اسی لیے اس کی تصنیف کو سمجھنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے ۔

اس کی تصانیف میں رواقی (Stoic) اور مشّائی (Peripatetic) فلسفے کی آمیزش ہے ۔ خصوصاً اس نے ارسطو کی مایۂ ناز تصنیف "مابعد الطبیعیات" کی پوری روح اپنی تصانیف میں کھینچ کر رکھ دی ہے ۔

اسے ریاضی ، ہندسہ ، اقلیدس ، علم المرایا ، میکینکس اور موسیقی سے بھی نظری قسم کی واقفیت تھی مگر ان علوم سے دلچسپی نہیں تھی کیونکہ وہ ہر وقت خدا ، خودی اور کائنات کی ماہیت اور ان کے ربطِ باہمی کی نوعیت میں غور و فکر کرتا رہتا تھا ۔

اگرچہ اس کی علمی مجلسوں میں افلاطون اور ارسطو دونوں کی علمی اور فلسفیانہ تصانیف زیر بحث رہتی تھیں مگر وہ ان میں سے کسی کا

۱۔ ڈاکٹر فُلر (Fuller) اپنی تالیف تاریخ فلسفہ ، جلد اول ، ص ۳۰۹ پر لکھتا ہے کہ قیصر گیلی نس کے عہد حکومت میں عیسائیوں کے ساتھ جو نرمی کا برتاؤ کیا گیا اس کا باعث یہ تھا کہ فلوطین نے ان کے ساتھ حسن سلوک کی سفارش کی تھی ۔

مقلّدِ کور نہ تھا ، بلکہ ہر مسئلے میں اپنی ذاتی رائے رکھتا تھا۔

ایک دن آریجن (Origen)[۱] اس کی مجلس میں حاضر ہوا۔ اسے دیکھ کر اس کے چہرے پر رنگِ انکسار نمایاں ہوگیا اور تقریر ختم کر دینی چاہی ، مگر آریجن نے التجا کی کہ اپنی تقریر بدستور جاری رکھیے تو کہا "جب مقرر یہ محسوس کرتا ہے کہ اس کی تقریر سے سامعین کی معلومات میں کوئی اضافہ نہیں ہو سکتا تو اس کا جوش اور ولولہ ختم ہو جاتا ہے"۔

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ نیومی نی اس (Numenius) کا فلسفہ فلوطین کے افکار کا ماخذ ہے لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے۔ معترضین ، فلوطین کی تعلیمات کو سمجھ ہی نہ سکے۔ میں لونگی نس (Longinus) کے خط سے چند اقتباسات پیش کرتا ہوں۔ یہ وہ زبردست نقاد ہے جس نے اپنے تمام ہمعصروں کی تصانیف پر تنقید کی ہے۔ اس خط میں اس نے مجھ سے التجا کی ہے کہ میں صقلیہ کی سکونت ترک کرکے اس کے پاس فونیشیا چلا آؤں اور فلوطین کی تصانیف اپنے ساتھ لیتا آؤں :

"میں ایک عرصے سے فلوطین کی تصانیف کا سیٹ (مجموعہ) مکمل کرنے میں منہمک ہوں اسی لیے میں نے کاتب سے کہہ دیا ہے کہ سب کام چھوڑ کر پہلے اس کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچا دے۔ لیکن "رسالۂ نفس" اور "رسالۂ واجب الوجود" کے جو نسخے میرے پاس ہیں ، وہ نہایت ناقص ہیں۔ اس لیے آپ ان کی صحیح نقل بھجوا دیجیے

۱- آریجن (۱۸۶ء تا ۲۵۴ء) بھی ایمونیس کا شاگرد تھا اور فلسفے میں فلوطین کا ہم سبق تھا۔ فلوطین نے اپنے آپ کو فلسفے کی اشاعت کے لیے وقف کر دیا۔ آریجن نے رومن کیتھولک کلیسا کی خدمت میں زندگی بسر کی۔ چونکہ فلسفہ پڑھ لیا تھا اس لیے تثلیث کی تشریح میں کسی قدر عقل سے کام لیا یعنی یہ کہا کہ اگرچہ باپ اور بیٹے کا جوہر ذات یکساں ہے مگر معلول یا مولود یا مخلوق ہونے کے اعتبار سے بیٹا (اقنوم ثانی) باپ (اقنوم اول) سے کمتر ہے یا باپ کے تابع ہے یا باپ کا محکوم ہے۔ کلیسا نے اس معقولیت پسندی کا یہ صلہ دیا کہ اس کا نام "اولیاءِ کلیسا" کی فہرست سے خارج کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے نام سے پہلے سینٹ (Saint) نہیں لکھا جاتا۔ لیکن معصومہ ہائی پیشیا کے قاتل سِرل (Cyril) کا شمار اولیاءِ کلیسا کی فہرست میں کیا جاتا ہے ۱۲

بلکہ بھجوانے کے بجائے خود میرے پاس تشریف لے آئیے۔ جو آدمی اس قدر لائق احترام ہو اس کی تصانیف سے میں کس طرح محروم رہ سکتا ہوں ؟ اگرچہ میں افلوطین کے تمام خیالات سے متفق نہیں ہوں تاہم میں اس کے افکار کی عظمت اور فلسفے میں مہارت کا بصمیم قلب اعتراف کرتا ہوں ۔"

لونگی نس نے اپنی ایک تالیف میں فلوطین کے فلسفے پر بایں الفاظ تبصرہ کیا ہے : "افلاطون کے متبعین میں سے صرف افلوطین اور ایمےلی اس (Amelius) نے فلسفیانہ تصنیف میں مہارت کا ثبوت دیا ہے ۔ انہوں نے جس انداز سے[1] افلاطون کے فلسفیانہ مسائل کو پیش کیا ہے اس میں بڑی جدتِ فکر پائی جاتی ہے ۔ اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ افلوطین نے فیثاغورث اور افلاطون کے فلسفے کے بنیادی اصول کو جس خوبصورتی اور وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے اس میں کوئی فلسفی اس کا حریف نہیں ہے ۔ عصرِ حاضر کے حکما میں ایمےلی اس دانستہ طور پر افلوطین کا اتباع کرتا ہے ۔[1] میری رائے میں آج یہی دو فلسفی اس پائے کے ہیں کہ ان کی تصانیف کا بامعانِ نظر مطالعہ کیا جائے"۔

میں (فرفریوس) نے اس کی خدمت میں چھ سات سال بسر کیے اور اس طویل مدت میں وہ مبارک شخص (افلوطین) مجھے ہمیشہ نیک ، مہربان اور حد درجہ شریف الطبع ہی نظر آیا ۔ وہ ہر وقت خدا سے وصل کا جویا رہتا تھا اور بلاشبہ وہ سراسر خدا کی محبت میں غرق تھا ۔

وہ جب تک زندہ رہا اس مادی عالم سے بالاتر ہونے کی کوشش کرتا رہا ۔ اس کی زندگی کا واحد مقصد اپنی ہستی کو خدا کی ہستی میں گم کر دینا تھا[2] اور میرے قیامِ ہفت سالہ کے دوران میں اس کو چار مرتبہ ذاتِ باری کے ساتھ کامل اتحاد کی نعمت نصیب ہوئی ۔ اور میں فرفریوس ، اس بات کا اعلان کرتا ہوں کہ عمر کے ۶۸ ویں سال میں مجھے بھی ذات باری کے ساتھ وصل یا اتحاد کی نعمت حاصل ہوئی ۔

۱- یہ بات افلوطین کی عظمتِ فکر پر واضح دلیل ہے ۔

۲-

تو مباش اصلا کمال این است و بس
رو ، درو گم شو وصال این است و بس

میں (فرفریوس) نے فلوطین کی زندگی کے حالات مختصراً بیان کر دیے۔ اب میں اس کی تصانیف پر نظر ثانی اور ان کی تدوین کے بارے میں کچھ کہنا چاہتا ہوں ۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کام کی مرحوم نے اپنی زندگی ہی میں وصیت کی تھی اور میں نے اس کی تعمیل کا مرحوم سے عہد کیا تھا ۔

میں نے اس کی تصانیف کو جن کی تعداد ۵۴ ہے، موضوعات کے اعتبار سے مرتب کیا ہے اور ہر کتاب میں نو رسالے شامل کیے ہیں ۔ اس طرح چھ کتابوں میں پورے رسالے آ گئے اور اس مجموعے کا نام التسع یا التّسعات (The Enneads) رکھا ۔[1]

لوٹ : مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کی آگاہی کے لیے اس جگہ حکیم فرفریوس کے مختصر سوانح حیات درج کر دیے جائیں اور فلوطین کے ۵۴ رسالوں کو نو نو رسالوں کے چھ مجموعوں میں مرتب کرنے کا سبب بھی واضح کر دیا جائے :

یہ نامور حکیم جسے مسلمان حکماء فرفریوس کے نام سے جانتے ہیں ، ۲۳۳ء میں بمقام ٹائر (Tyre) پیدا ہوا تھا ۔ ۲۶۳ء میں حکیم فلوطین کی خدمت میں حاضر ہوا ۔ ۲۶۹ء تک اس سے اکتساب علم کرتا رہا ۔ اس کی وفات کے بعد اس کا جانشین ہوا ۔ اس کی مشہور تصنیف ''باب عالمِ روحانی'' دراصل فلوطین کی تعلیمات کا خلاصہ ہے ۔ عیسائی مذہب کا اس سے بڑا نقاد آج تک پیدا نہیں ہوا ۔ اور ردِ عیسائیت میں جو کچھ اس نے لکھا وہ آج تک لاجواب ہے ۔ میری محدود معلومات کی رو سے یورپ میں عیسائیت کے صرف دو نقاد پیدا ہوئے : ایک تو یہی فرفریوس جس نے عیسائیت کے اصول و عقائد کا عقلاً ابطال کر دیا ، اور ناقابل تردید شواہد کی روشنی میں ثابت کیا کہ وہ عقائد اور رسوم ، متھرا کے مذہب سے ماخوذ ہیں ۔ دوسرا نطشے جس کی "Anti-Chr st" نے عیسائیت کے عمرانی تصورات پر ایسی ضرب کاری لگائی کہ یہ مذہب عقلائے دہر کی نگاہوں میں ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا ۔

۱۔ یونانی زبان میں نو کو Ennea کہتے ہیں ۱۲

سنِ کہولت میں اس نے اپنے ایک دوست کی بیوہ سے محض اس لیے نکاح کیا کہ دنیا میں اس کا کہیں ٹھکانا نہیں تھا۔ اس خاتون کا نام مارسیلا تھا۔ یہ ایک نیک طبع خاتون تھی اور اس کی روحانی تربیت کے لیے فرفریوس نے ایک رسالہ بھی لکھا تھا جس کا نام ہے "بپاسِ خاطرِ مارسیلا"۔ حکیم مذکور نے ۳۰۴ء میں وفات پائی۔

واضح ہو کہ فلوطین کے مدون کردہ نظامِ فکر پر، جسے نو فلاطونیت یا فلسفۂ اشراق بھی کہتے ہیں، کسی حد تک فیثا غورث، افلاطون اور ارسطو کے افکار کا اثر مرتب ہوا ہے۔ فیثاغورث کے فلسفے میں اعداد کو بڑی اہمیت حاصل ہے، اور بعض اعداد میں مخفی خواص بھی تسلیم کیے گئے ہیں۔ بہرکیف اس فلسفے کی رو سے تین کا عدد کامل ہم آہنگی اور چھ کا عدد کامل تثنیہ اور نو کا عدد کامل جمع ہے۔ اسی لیے فرفریوس نے پوری کتاب کو نو نو فصول کے چھ ابواب میں مدون کیا ہے۔ نو کا عدد تمام اعداد میں کامل ترین اور بڑے خواص کا حامل تسلیم کیا گیا ہے۔

فلوطین کا علمی مقام :

فلوطین کا شمار دنیا کے عظیم ترین مفکرین میں سے ہے۔ وھٹیکر کا خیال یہ ہے کہ ارسطو اور ڈیکارٹ کے درمیان اس سے بڑا مفکر کوئی نہیں ہے۔ ڈریوس کہتا ہے کہ ازمنۂ قدیمہ میں اس سے بڑا فلسفی کوئی نہیں ہے۔ ریوائل کا قول یہ ہے کہ وہ دنیا کے عظیم المرتبت مفکرین میں سے ہے۔ ڈین انج جس نے ساری عمر اس کے مطالعے میں بسر کر دی، لکھتا ہے کہ "دنیا کا کوئی روحانی رہنما تاثیر، دروں بینی، ژرف نگاہی اور روحانیت کے اعتبار سے فلوطین کا مد مقابل نہیں ہے۔ میں نے اس کی تصنیف کا علمی انداز میں مطالعہ ہی نہیں کیا ہے بلکہ اس سے صحیح طریق پر غور و فکر کرنے اور زندگی بسر کرنے کا طریقہ بھی سیکھا ہے۔ فلوطین ایک فلسفی ہی نہیں تھا، وہ ایک روحانی رہنما بھی تھا۔ اس نے عقل اور عقلی تربیت کو پاکیزہ زندگی کا خادم قرار دیا تھا۔ اس کے فلسفے کا مقصد صرف ذہنی تسکین نہیں ہے بلکہ انسانوں کو خدا سے

ملاتا ہے۔ میں نے تیس سال تک اس کی صحبت میں زندگی بسر کی ہے اور راحت اور مصیبت دونوں حالتوں میں یوں ہی بے فائدہ اس کی جستجو نہیں کی ہے۔[1]

عیسائیت پر فلوطین کا اثر :

مس گریس ٹرن بل ، جس نے افلوطین کی "التسعات" کا خلاصہ شائع کیا ہے ، اس کے مقدمے میں لکھتی ہے کہ یوکین (Eucken) کی طرح ڈین انج کا خیال بھی یہی ہے کہ فلوطین سے بڑھ کر ، عیسائیت پر کسی فردِ بشر کا اثر مرتب نہیں ہوا اور ٹرولش (Troeltsch) کا جو جرمنی میں اپنے عہد کا (۱۸۶۵ء تا ۱۹۲۳ء) سب سے بڑا مفکر تھا ، یہ عقیدہ تھا کہ اگر انجیلی عیسائیت کو نوفلاطونیت سے ممزوج کر دیا جائے تو عصرِ حاضر کے تمام مسائل کا حل دستیاب ہو سکتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ عیسائی کلیسا نے غیر شعوری طور پر[2] تمام کے تمام نوفلاطونی فلسفے کو اپنے اندر جذب کر لیا ہے۔ اور فلوطین کی شخصیت اس روحانی قافلے میں ایک نمایاں حیثیت رکھتی ہے جس میں سقراط ، افلاطون ، ارسطو ، اگسٹن ، ٹامس ایکوئناس ، برونو (شہیدِ علم[3] و

۱- یہ اعتراف اس شخص نے کیا ہے جو فلوطینی افکار کا سب سے بڑا ماہر ہونے کے علاوہ کلیسائے انگلستان کا بھی بہت مقتدر رکن تھا۔ اس نے ۱۹۱۸ء میں فلوطین کے فلسفے پر جو لیکچر دیے تھے وہ دو جلدوں میں شائع ہو چکے ہیں۔

۲- میں مس ٹرن بل کے اس خیال سے متفق نہیں ہوں۔ مس موصوفہ نے یا تو مصلحتاً ایسا لکھا ہے یا انھوں نے کلیسا کی تاریخ اور عیسائی عقائد کی تاریخ کا مطالعہ نہیں کیا ، ورنہ یہ حقیقت ان پر منکشف ہو جاتی کہ کلیسا نے دیدہ و دانستہ نوفلاطونیت کو اپنے اندر جذب کیا تاکہ عقلائے دھر کی نگاہوں میں اعتبار کی صورت پیدا ہو سکے۔ اسی طرح متھرائیت (Mithraism) کی تمام مذہبی رسوم عمداً اختیار کر لیں تاکہ اس زبردست رقیب کا مقابلہ کیا جا سکے۔ چونکہ اس کتاب کا موضوع ، تاریخ عقائد کلیسائی نہیں ہے اس لیے مجبوراً یہیں قلم روکتا ہوں۔

۳- برونو فلسفۂ جدید کے بانیوں میں سے ہے اور ان لوگوں میں سے ہے جنھوں نے اپنے خون سے کشتِ حکمت کی آبیاری کی ہے۔ رومی کلیسا نے جو

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

صداقت) پیسکل ، اور اسپنوزا جیسے نامور حکماء شامل ہیں - یورپ میں جتنے صوفی گزرے ہیں ، سب فلوطین ہی کے شاگرد اور ہم‌نوا ہیں - نیز ڈانٹے ، مائکل اینجیلو ، شلر ، بلیک (Blake) اسپنسر ، کالرج ، ورڈسورتھ ، ایمرسن اور ٹینی‌سن وغیرہم ، سب نے اسی کے افکار و خیالات کی ترجمانی کی ہے - علمی دنیا جن حکما کو "کیمرج کے پیروانِ افلاطون" کے نام سے جانتی ہے مثلاً کڈورتھ (Cudworth) و رُفقاءہ ، یہ سب فلوطین کے روحانی شاگرد تھے - اور آج بھی برگساں اور وہائٹ ہیڈ کے افکار میں فلوطین کی شخصیت اور اس کے بنیادی فلسفے کی جھلک نظر آتی ہے -

انجیل میں لکھا ہے کہ انسان صرف روٹی ہی سے زندہ نہیں رہتا لیکن فلوطین نے اس سے بلندتر مقام پر پہنچ کر یہ کہا کہ انسان صرف علم (فلسفہ) ہی سے زندہ نہیں رہتا - وہ نعمت جس کی بدولت اطمینانِ قلب حاصل ہو سکتا ہے ، صرف اس عالم میں پائی جاتی ہے جو عقل سے بالاتر ہے -

فلوطین ہمیں عقلی استدلال کی تنگنائے سے نکال کر روحانی دنیا کی وسعت سے روشناس کرتا ہے - یہ دنیا اقدار مطلقہ کی دنیا ہے ، خیالاتِ مقدسہ کی دنیا ہے ، افکارِ پاکیزہ کی دنیا ہے ، روحانی سرور اور اطمینانِ قلب کی دنیا ہے - اس دنیا میں داخل ہونے کے لیے فلوطین ہمیں مشورہ دیتا ہے کہ ظاہری آنکھوں کو بند کرو تاکہ باطنی آنکھیں کھل سکیں -[1]

لیکن فلوطین صرف نیک بننے ہی کی تلقین پر اکتفا نہیں کرتا ؛ وہ

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

اپنے آپ کو "امن کے شہزادے کا جانشین" کہتی ہے ، کلمۂ حق کہنے کی پاداش میں اس مردِ حق کو ۱۶۰۰ء میں آگ میں زندہ جلا کر زندۂ جاوید کر دیا اور اپنی بربریت پر مہر تصدیق ثبت کر دی -

۱- چنانچہ مرشد رومیؒ نے اسی نکتے کو یوں قلم بند کیا ہے :

تو مکانی اصلِ تو در لامکاں
ایں دکاں بربند ، بکشا آں دکاں

کہتا ہے کہ ''اگر ہم خدا کے نیک بندوں کو اپنے لیے نمونہ بنانے پر اکتفا کر لیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے ظل[1] یا عکس، کے عکس پر قناعت کر لی (نیک انسان خدا کا ظل یا عکس ہے) - لیکن یہ تو پستیٔ ہمت کی دلیل ہے - ہمارا نصب العین محض معصوم عن الخطاء بننا نہیں ہے بلکہ خدا کو اپنی آغوش میں لے لینا یا بالفاظ واضح تر خود خدا بن جانا ہے -[2]

اس کی صورت یہ ہے کہ سب سے قطع نظر کرکے اپنی خودی میں غور کرو - خود نگری اختیار کرو - اگر تمھیں اپنے اندر جمال نظر نہ آئے تو سنگ تراش سے سبق لو - وہ انتہائی دیدہ ریزی سے کام لیتا ہے اور مسلسل اصلاح (حک و اضافہ) کے ذریعے سے اپنے مجسّمے کو جمیل بناتا ہے - اسی طرح تم اپنی خودی کو غور سے دیکھو اور یہ دریافت کرو کہ اس میں کہاں کہاں کیا کیا عیوب اور اسقام ہیں - پھر انتہائی جد و جہد سے کام لو اور اسے حسین و جمیل بناؤ اور اپنی خودی کے اسٹیچو (مجسمہ یا تمثیل) کی اس وقت تک مسلسل نوک پلک سنوارتے رہو جب تک وہ جمیل نہ ہو جائے یعنی جب تک اس میں خدائی صفات پیدا نہ ہو جائیں اور وہ کامل خیر میں تبدیل نہ ہو جائے -''[3]

۱- یعنی یہ کائنات اُس کی ذات و صفات کا ظل یا عکس ہے :

کل ما فی الکون وہم او خیال　　او عکوس فی المرایا او ظلال

اس کائنات میں جو کچھ ہے وہ یا وہم ہے یا خیال ہے یا آئینے میں عکس ہے یا سایہ ہے -

۲- ما ز فلک برتریم و ز ملک افزوں تریم
زیں دو چرا نگذریم منزل ما کبریا ست　　(مرشد رومیؒ)

در دشت جنون من جبریل[4] زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ　　(مرید ہندی)

۳- مرشد رومیؒ بھی یہی فرماتے ہیں :

اندریں رہ می تراش و می خراش　　تا دم آخر دمے فارغ مباش

روحِ فکر فلوطینی :

(۱) ”ہستی کی تمام صورتیں اور شانیں ، الواحد سے صادر ہوتی ہیں اور اپنے مبدأ یا اپنی اصل سے واصل ہونے کے لیے اور ہمیشہ اسی کے قریب رہنے کے لیے ساعی رہتی ہیں - (مثنوی معنوی اسی تصور کی شرح ہے)

(۲) فلوطین نے الواحد کو موجودِ اول یا الاوّل یا المطلق یا الخیر یا لامتناہی یا الاب کے القاب سے بھی یاد کیا ہے -

(۳) اس الواحد سے عقلِ کلی کا صدور ہوا -

(۴) اس عقلِ کلی سے نفسِ کلی کا صدور ہوا -

(۵) اس نفسِ کلی سے کائنات کا صدور ہوا -[۱]

نوٹ : میں نے گزشتہ صفحات میں مس ٹرن بل سے اختلاف کے سلسلے میں اس بات کی طرف اشارہ کیا تھا کہ عیسائیت نے اپنے مدِ مقابل مذہب متھرائیت کی تمام رسوم اپنے اندر داخل کر لیں - چونکہ دعویٰ بلا دلیل عندالعقلاء درخورِ اعتناء نہیں ہوتا اس لیے سطور ذیل میں اس فرض سے عہدہ برآ ہوتا ہوں -

ڈاکٹر جیمس کے فیبل مان پروفیسر طولان یونیورسٹی کی بلند پایہ تصنیف موسومہ ”مذہبی فلاطونیت“ (Religious Platonism) ۱۹۵۹ء میں لندن سے شائع ہوئی ہے - اس کتاب کے صفحات نمبر ۱۴۲ ، ۱۴۳ کا خلاصہ ہدیۂ ناظرین کرتا ہوں :

”متھرا ازم ایک قدیمی مذہب تھا - اس کا بنیادی تصور ، آفتاب پرستی تھا - اس مذہب اور عیسائیت میں شدید مماثلت پائی جاتی ہے - مثلاً :

(۱) دونوں مذہبوں میں بپتسمہ دینے کی رسم ہے -

۱- ماخوذ از ”روح فلوطین“ مؤلفہ مس ٹرن بل ص ۲ تا ۱۴ -

(۲) دونوں کے یہاں "پاک رفاقت" کی رسم ہے۔

(۳) دونوں کے یہاں "عشاءِ ربانی" کی رسم ہے۔

(۴) دونوں مذہبوں میں "منجیٔ عالم" ۲۵ دسمبر کو پیدا ہوا۔

(۵) دونوں اتوار کو سبت قرار دیتے ہیں۔

(۶) دونوں مذہبوں میں رہبانیت کی تعلیم دی گئی ہے۔

(۷) دونوں مذہبوں میں لوگاس (Logos) کا عقیدہ موجود ہے اور یہ لوگاس، خدا اور بندوں کے مابین واسطہ یا شفیع ہے۔

(۸) دونوں کا منجی مصلوب ہو کر بندوں کے گناہوں کا کفارہ ہوگیا۔[۱]

جب قسطنطین نے عیسائیت کو سلطنت کا سرکاری مذہب قرار دیا تو عیسائیوں نے پیروانِ متھرا کو مشقِ ستم بنایا۔ لیکن جب قیصر جولین نے عیسائیت ترک کرکے متھرائیت قبول کر لی تو اس مذہب کو دوبارہ عروج حاصل ہوگیا۔ اس کی وفات کے بعد عیسائیت پھر برسرِ اقتدار آ گئی اور چوتھی صدی میں عیسائیوں نے متھرائیت کو بزورِ شمشیر ختم کر دیا۔"[۲]

۱۔ فلوطین کے فلسفے کا اجمالی خاکہ

۱۔ فلوطین کے فلسفے کی بنیاد، وحدتِ وجود پر ہے۔ اس کی رائے میں وجود، جزئی حقیقی ہے اور الواحد میں منحصر ہے۔

۲۔ یہ الواحد (جو الخیر الاوّل بھی ہے) وحدتِ مطلقہ ہے، بسیط ہے اور لامتناہی ہے۔ جسمانیت اور صورت سے پاک ہے۔ وہ تمام صفات اور تعریفات سے بالاتر ہے۔ جب ہم اس سے تمام صفات کی نفی کر دیں

۱۔ تفصیل کے لیے دیکھو کتاب موسومہ "اسرارِ متھرا" مصنفہ کیومونٹ مطبوعہ نیویارک ۱۹۵۶ء صفحات نمبر ۱۹۰ و ما بعد۔

۲۔ مقتبس از "مذہبی فلاطونیت" ص ۱۴۲۔

تو وہ کسی حد تک قرینِ عقل ہو سکتا ہے ۔ سچی بات تو یہ ہے کہ ہم وحدت اور خیر کے تصورات بھی اس سے منسوب نہیں کر سکتے کیونکہ ان سے بھی اس کی ذات کی تحدید لازم آتی ہے ۔

۳- تمام کثرت (کائنات) اسی الواحد سے صادر ہوئی ہے ۔ لیکن اس صدور کا یہ مطلب نہیں ہے کہ الواحد ، کائنات کی کثرت میں گم ہو گیا یا کائنات میں مبدل ہوگیا یا یہ کائنات الواحد (خدا) بن گئی ۔ بالفاظِ دیگر ، فلوطین بھی شنکر کی طرح ، نظریۂ حلول یا اتحاد کا اشد مخالف ہے ۔ اس کا فلسفہ Pantheism یا حلول نہیں ہے بلکہ وحدتِ وجود ہے ۔ الواحد ، ہمہ (کائنات) میں مُبدل نہیں ہوتا ، بلکہ وہ ہمیشہ "ہمہ" (کائنات) سے وراء الوراء رہتا ہے ۔[1]

۴- الواحد کو اس اعتبار سے "ہمہ" کہہ سکتے ہیں کہ تمام اشیاء اسی سے صادر ہوئی ہیں لیکن وہ منجملۂ اشیاء یا یکے از اشیاء نہیں ہے ۔ کیونکہ جملہ اشیائے کائنات اس کے بعد پست ہوئی ہیں اور ان کے پست ہو جانے کے بعد وہ بہ دستور ان سے مافوق اور بالاتر ہے ۔ یہ بات بھی نہیں ہے کہ کثرت (کائنات) الواحد سے بصورتِ تقسیمِ ذات ، ظاہر ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں الواحد کی وحدت ختم ہو جائے گی اور یہ محال ہے ۔

۵- الواحد سے کثرت کا ارتقائی ظہور ، صدور کے طریق سے ہوا ہے ، یعنی الواحد کی ذات میں ، کثرت کے صدور سے کوئی کمی یا نقص واقع نہیں ہوتا ۔ چنانچہ فلوطین کہتا ہے کہ "الواحد اپنے ذاتی کمال کی معموری کی وجہ سے وجود کے ادنٰی مراتب کے ظہور کو روا رکھتا ہے ۔ مگر یہ ادنٰی مراتب خود اس کی ذات میں داخل نہیں ہیں"۔

۶- یہ صدور اس لیے ممکن ہو سکا کہ یہ مبدأ اول ، الواحد ہی نہیں ہے ، بلکہ الخیر الاول بھی ہے اور خیر کی ذات کا اقتضاء یہ ہے کہ وہ افاضۂ وجود کرے ۔ خیر ، اگر افاضۂ وجود نہ کرے تو وہ خیر ہی نہیں

۱- شبستریؒ نے اسی خیال کو یوں نظم کیا ہے :

حلول و اتحاد این جا محال است
کہ در وحدت ، دوئی عینِ ضلال است

ہے۔ پس الواحد کے لیے ضروری ہے کہ وہ الخیر ہونے کی حیثیت سے، افاضۂ وجود کرے۔ یعنی اپنا غیر پیدا کرے یا کسی کو صادر کرے جس پر جود و کرم کی بارش ہو سکے۔

۷۔ یہ شے جو الواحد سے صادر ہوگی، وحدت نہیں ہو سکتی بلکہ کثرت ہوگی کیونکہ یہ مصدور، مبدأ یا اصلِ اول نہیں ہے جس کے لیے وحدت شرط ہے۔ بلکہ مبدأ اول کی ہستی کا نتیجہ ہے۔ اس لیے اس میں کثرت کی شان کا پایا جانا لازمی ہے۔

۸۔ الواحد سے جو شے بلا واسطہ صادر ہوئی وہ عقل (Nous) ہے جو الواحد کا عکس (Image) ہے۔ یہ عکس الواحد کے گرد ہالۂ نور کی طرح منتشر ہے۔ بذاتِ خود یہ عکس واجب الوجود ہے یعنی متصف بوجود ذاتی ہے، لیکن اپنی حقیقت سے آگاہ ہونے کے لیے یہ وجودِ حقیقی اپنے مبدأ کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اس فعلِ توجہ کی بدولت صاحب ادراک بن جاتا ہے، یعنی اس پر عقل کا اطلاق صادق آ جاتا ہے۔ جب اس صادر اول یا عقل کو اپنی ذات کا ادراک حاصل ہو جاتا ہے تو اس میں ثنویت (Duality) کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ اگرچہ حصولِ علمِ ذات میں عالم اور معلوم، دراصل دونوں ایک ہی ہوتے ہیں مگر ہم ان میں بحالتِ تفکر امتیاز کر سکتے ہیں۔

الغرض اس طرح ذاتِ عقل میں، تفریق یا غیریت کی اصل داخل ہو جاتی ہے کیونکہ عالم اور معلوم میں کم از کم ایک خیالی امتیاز تو ضرور ہو سکتا ہے۔ پس اگر الواحد، خدائے اعلیٰ ہے تو عقل یا روحِ کلی[1]، اس خدائے اعلیٰ کا پسر ہے جس میں الوہیت پائی جاتی ہے۔

۹۔ اس عقلِ کلی سے نفسِ کلی کا صدور ہوا اور نفسِ کلی سے کائنات مادی کا صدور ہوا۔ واضح ہو کہ عقل اور نفس یہ دونوں الواحد کے مراتبِ داخلی ہیں۔ دراصل ایک ہی ذاتِ مطلق ہے جس کی تین شانیں

۱۔ فلوطین نے صادرِ اول کے لیے لفظ Nous استعمال کیا ہے۔ اس کا ترجمہ عموماً عقل کیا جاتا ہے مگر ڈین اِنج کی رائے میں "روح" زیادہ مناسب ہے۔ یونانی لغت میں Nous کا انگریزی ترجمہ Mind یا نفسِ مدرک کیا گیا ہے ۱۲

ہیں یعنی الواحد ، عقل اور نفس ۔ اب ہم اس بحث کو قدرے وضاحت کے ساتھ لکھتے ہیں :

(۱) جیسا کہ بیان ہو چکا ہے ، وحدتِ وجود ، فلوطین کے مذہب کی اساس ہے ، یعنی الواحد تمام اشیاء کی حقیقت ہے لیکن وہ خود منجملۂ اشیاء نہیں ہے ۔ حقیقت ، واحد ہے اور یہی حقیقتِ واحدہ ، منشاءِ وجود ہے ۔ تمام موجودات ، بطریقِ تجلی و فیضان ، اس سے صادر ہوئے ہیں اور انجام کار اسی مبداءِ اول کی جانب بطریقِ رجوع لوٹ کر چلے جائیں گے ۔[۱]

(۲) الواحد ہی ہستیٔ مطلق ہے اور کائنات "نمود بے بود" ہے یا "نیست ہستی نما" ہے ۔

(۳) الواحد (خدا) ہر منطقی حد اور تعریف سے وراء الوراء ہے ۔ خدا اگرچہ مصدر ہمہ اشیاء ہے یعنی ہر شے اُس سے صادر ہوئی ہے لیکن وہ اشیائے مصدورہ میں سے نہیں ہے ۔ ہر تعبیر از قبیلِ موجود و وجود و جوہر و حیات ناقص ہے ۔ خدا ان سب سے بالاتر ہے ۔ اس کا تصور محال ہے ۔

(۴) ہم خدا کے حق میں فکر اور ارادے کے قائل بھی نہیں ہو سکتے ، کیونکہ فکر دو چیزوں کو مستلزم ہے : ایک مفکّر دوسری وہ چیز جس میں فکر کی جائے ۔ اسی طرح ارادہ اس بات کو مستلزم ہے کہ ارادہ کرنے والا ایسی حالت کا طالب یا منتظر ہے جو اس کی موجودہ حالت سے مختلف ہے ۔ ان دونوں باتوں میں ثنویت پائی جاتی ہے حالانکہ خدا ، واحد ہے ۔ اور اس کے لیے کسی حالتِ منتظرہ کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا ۔

(۵) ہم جس بات کو یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ :
(الف) خدا واحد ہے ، واجب الوجود ہے ، کامل ہے ، تجزیہ ، تبعیض اور تعدد سے مبرّا ہے ، علیٰ کل

۱۔ مرشد رومیؒ اور عارف جامیؒ بھی یہی کہتے ہیں ۱۲

شیء محیط ہے ، لامحدود ہے ۔ اس کے ساتھ ہر نسبت اور اضافت ، خلافِ توحید ہے ، مثلاً اس کے ساتھ علم و ادراک کی نسبت غلط ہے اور منافیٔ توحید ہے کیونکہ اس کی ذات کے علاوہ اور کسی شے کا وجود ہی متحقق نہیں ہے کہ اس کی معلوم یا مُدرک ہو سکے ۔

(۶) اگرچہ فلوطین خدا کے لیے مختلف اوصاف کا اثبات کرتا ہے لیکن ہر تعبیر اور وصف کو غلط قرار دیتا ہے اور اسے خدا کی ذات لامحدود کے حق میں تحدید سمجھتا ہے ۔ حتٰی کہ وہ یہ کہتا ہے کہ اسے وجود بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ وہ وجود سے بھی بالاتر ہے اور وجود بھی اس کے فیوضات میں سے ایک فیض ہے ۔

(۷) خدا کو حواس اور عقل کے ذریعے سے نہیں پا سکتے ۔ اس تک پہنچنے کا ذریعہ اشراق یا شہود یا وجدان ہے ۔

(۸) خدا مبدأ خیر و فیض ہے ۔ تمام کائنات اس کے فیض سے ظاہر یا پیدا ہوئی ہے ۔ ہر شے جس قدر اس کے فیض سے قریب ہے اسی قدر کامل ہے ، اور جس قدر دور ہے اسی قدر ناقص ہے ۔ قُرب ، معیارِ کمال ہے ۔

(۹) جو شے خدا سے سب سے پہلے صادر ہوئی وہ عقلِ کلی ہے ، اور خدا کے بعد تمام اشیاء میں کامل ترین ہے ۔ مجازاً کہہ سکتے ہیں کہ یہ صادرِ اوّل خدا کا بیٹا ہے ۔ اس نے اپنے باپ (خدا) سے تمام کمالات اخذ کیے ہیں ۔

(۱۰) عقلِ کلی (صادر اوّل) میں بھی قوتِ انتاج ہے اگرچہ باپ سے کمتر ہے اور اس سے جو شے صادر ہوئی وہ نفسِ کلی ہے ۔ الواحد ، عقلِ کلی اور نفسِ کلی کو الوہیت کے

اقانیمِ ثلاثہ سے تعبیر کر سکتے ہیں ۔[1]

(۱۱) جس طرح عقلِ کلی ، خدا سے کسبِ فیض کرتی ہے ، اسی طرح نفسِ کلی ، عقلِ کلی سے مستفیض ہے بایں معنٰی کہ مبدأ وجود ، بمنزلۂ خورشید ہے ، عقل بمنزلۂ زمین ہے اور نفس بمنزلۂ ماہتاب ہے ۔

(۱۲) جس طرح عقل خدا اور نفس کے درمیان واسطہ ہے ، اسی طرح نفس ، عالمِ روحانی اور عالمِ جسمانی کے مابین واسطہ ہے ۔

(۱۳) نفسِ کل نے ہر جسم میں حلول کیا ہے اور ہر جسم نے اپنی استعداد کے موافق ، نفس سے حصہ پایا ہے اور اس طرح نفسِ کلی ، تمام نفوسِ جزئیہ شخصیہ کا منشأ ہے ۔ اسی کی بدولت نفوسِ جزئیہ کا تحقق ہوا ہے ۔

(۱۴) اجسام اور ابدان ، آفتابِ حقیقی یعنی خدا کا پست ترین اور ضعیف ترین پرتو یا ظِل یا عکس ہیں ۔[2]

(۱۵) حقیقتِ اجسام ، صورت ہے جو ان کے وجود کے لیے بمنزلۂ مایہ ہے اور مادہ اس صورت کو قبول کرنے والا ہے ۔

(۱۶) صورت ، اجسام اور ابدان کا وجودی رخ یا پہلو ہے اور مادہ ، ان کا عدمی رخ یا پہلو ہے ۔ اسی لیے عالمِ جسمانی کو وجود اور عدم سے تساوی کی نسبت ہے یا یوں کہو کہ یہ عالم مذبذب بین وجود و عدم ہے[3] یعنی ایک اعتبار سے

۱۔ لیکن یہ اقانیم ثلاثہ عیسائیوں کے اقانیم ثلاثہ کی طرح تین خدا نہیں ہیں بلکہ خدائے واحد کی تین شانیں ہیں کیونکہ اگر ہر اقنوم کو مستقل خدا مانا جائے تو صریحاً تین خدا ثابت ہوں گے اور تین خدا مل کر ایک نہیں ہو سکتے بلکہ تین ہی ہوں گے ۔ سبیلی اُس (Sabellius) تثلیث سے تین خدا مراد نہیں لیتا تھا بلکہ خدائے واحد کی تین شانیں ، اسی لیے کلیسائے روم نے اس کو کافر قرار دے کر کلیسا سے خارج کر دیا ۔ ۱۲

۲۔ کل ما فی الکون وہم او خیال
او عکوس فی المرایا او ظلال ۔

۳۔ طلسمِ بود و عدم جس کا نام ہے آدم
خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس پہ سخن

یہ عالم موجود ہے ، دوسرے اعتبار سے معدوم ہے ۔

(۱۷) اس بات کو یوں سمجھو کہ یہ عالم اپنی حقیقت کے اعتبار سے تو معدوم ہے لیکن اس اعتبار سے کہ پرتو یا ظل ہے آفتابِ حقیقی کا ، اسے موجود کہہ سکتے ہیں ۔

(۱۸) نفسِ کلی سے اُن موجودات کا صدور ، جو جسم اور ماہیاتِ امکانیہ سے متصف ہیں ، دراصل لانہایت سے نہایت کی طرف انتقال ہے ۔

(۱۹) خدا اور جسم (مادہ) درجاتِ کمال کے دو کنارے ہیں ۔ اعلٰی ترین درجہ خدا ہے اور ادنٰی ترین درجہ جسم ہے ۔ خدا وحدت ہے ، کائنات یا جسم کثرت ہے ۔

(۲۰) جسم ہمیشہ تغیر اور تبدل کی حالت میں ہے ، اس لیے اُس پر "بود" یا "ہست" کا اطلاق نہیں ہو سکتا بلکہ وہ "نمود" ہے ۔ بالفاظِ دیگر ، جسم ہمیشہ واقع شدن یا صیرورت (Becoming) کی حالت میں رہتا ہے ؛ اُس پر "بودن" یا وجود (Being) کا اطلاق نہیں ہو سکتا ۔[1]

(۲۱) صورت ، متضمنِ حقیقتِ موجودات ہے اور وہ خیر و جمال و کمال و وحدت سے عبارت ہے ۔

(۲۲) مادہ وہ شے ہے جس سے اجسام متکون ہوتے ہیں اور وہ بے صورتی ، شر ، زشتی ، نقص اور کثرت سے عبارت ہے ۔ صورت اور مادہ آپس میں ضدِ یک دیگر ہیں ۔ چونکہ خدا نے اپنی قدرتِ کاملہ سے دونوں کو جمع کر دیا ہے ، اسی لیے خدا کو جامع الاضداد کہتے ہیں ۔

(۲۳) عقلِ کلی اور نفسِ کلی اگرچہ مبدأ وجود سے صادر ہوئے ہیں لیکن مادے سے تماس یا وابستگی کی وجہ سے ناقص ہو گئے اور قیدِ تکثر میں مبتلا ہو گئے ۔

(۲۴) عالمِ ملکوت سے عالمِ ناسوت کی طرف نفسِ کلی کے اس

---

۱ - چو موج می تپد آدم بجستجوئے وجود
ہنوز تا بہ کمر درمیانۂ عدم است
(اقبالؒ)

تغزّل کو اور عالمِ کثرت سے اس کی آلودگی کو ، حرکت در قوسِ نزول سے تعبیر کرتے ہیں ۔

(۲۵) اس حرکتِ نزولی کے مقابل دوسری حرکت بھی ہے یعنی ہر شے میں جو الواحد سے صادر ہوئی ہے ، اُس الواحد (اصل) کی طرف رجعت کا میلان پایا جاتا ہے ۔ مصدرِ اول کی طرف رجوع کی یہ آرزو ، معرفت کی بدولت پیدا ہوتی ہے یعنی جب انسان کو اپنی اصل کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے تو اس میں اپنی اصل کی طرف بازگشت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے ۔ جذب کی شدت ، معرفت کی شدت پر موقوف ہے ۔ اس حرکت رجعی کو حرکت در قوسِ صعود کہتے ہیں ۔[۱]

(۲۶) جو شخص اپنی ساری توجہ مادیات (جسمانیات) پر مبذول رکھتا ہے اور حرکتِ رجعی کو فراموش کر دیتا ہے ، وہ تباہ ہو جاتا ہے ۔ اور جو شخص مادیات سے اعراض کرتا ہے اور اپنی توجہ عالمِ بالا پر مرکوز کر دیتا ہے وہ کامیاب ہو جاتا ہے ۔

(۲۷) ان دو حرکتوں (حرکتِ انبعاثی اور حرکتِ عودی) کا یہ نتیجہ ہے کہ ارواحِ انسانی ، خدا کی طرف سے دنیا میں آتی رہتی ہیں اور پھر واپس جاتی رہتی ہیں ۔[۲]

(۲۸) اس واپسی (سیر و سلوک) کے تین مرحلے ہیں :
(الف) مقاماتِ سیر و سلوک ۔ (ب) محبت ۔ (ج) معرفت ۔
(الف) ''مقاماتِ سیر و سلوک'' کا مطلب ہے حقیقت کی

۱- بر مراتب سر نگوں کردہ عبور
پایہ پایہ ز اصل خویش افتادہ دور
گر نگردد باز مسکین زیں سفر
نیست از وے ہیچکس محروم تر
(اسرارالحکم ملا ہادی سبزواری)

۲- صورت از بے صورتی آمد بروں
باز شد انا الیہ راجعون (رومیؒ)

طلب اور اس تک پہنچنے کے لیے مجاہدہ کرنا۔

(ب) محبت ایک "حال" ہے جو مشاہدۂ حقیقت سے سالک پر طاری ہو جاتا ہے۔

(ج) "معرفت" (Gnosis) حقیقتِ تامّہ تک پہنچ جانے کا نام ہے۔ یہاں پہنچ کر عارف انسانِ کامل بن جاتا ہے، اور کمال ہی غایتِ وجود ہے۔

(۲۹) ہر موجود اس کمال کے حصول کی طرف طبعی میلان رکھتا ہے۔[1] یعنی اس طلسمِ رنگ و بو سے رہائی حاصل کرنا اور اپنے وطنِ اصلی کی طرف بازگشت یعنی اپنے مبدأ سے اتصال۔

(۳۰) یہ سیر قدموں کے ذریعے نہیں ہوتی: اس کی صورت یہ ہے کہ ظاہری آنکھوں کو بند کرو اور دل کی آنکھوں کو کھولو۔[2] خودی (نفس یا اہنکار) سے قطع نظر کرو اور بےخودی کے ذریعے اسے اپنے اندر دریافت کر لو۔

(۳۱) خدا نے یہ عالم خیر کے لیے خلق کیا ہے کیونکہ وہ خود سراپا خیر ہے۔ اس میں جو شر نظر آتا ہے وہ وجودی نہیں ہے بلکہ عدمی ہے یعنی اس لیے ہے کہ روح ، مادیات میں گرفتار ہو کر اپنی حقیقت سے غافل ہو گئی اور یہ غفلت باعثِ شر بن گئی۔ بالفاظِ دیگر ، نزولِ روح گویا ہبوط ہے اور ہبوط سے شر کا ظہور ہوا اور اس میں مصلحت یہ ہے کہ خیر ، شر سے متقابل ہو کر نمایاں ہو جائے۔ جس طرح ظلمت نہ ہو تو نور کی خوبی واضح نہیں ہو سکتی۔

۱- ہر کسے کو دور ماند از اصلِ خویش
باز جوید روزگار وصلِ خویش

۲- تو مکانی ، اصلِ تو در لامکاں
این دکاں بر بند ، بکشا آں دکاں
چشم بند و گوش بند و لب ببند
گر نہ بینی نورِ حق ، بر ما بخند (رومی ؒ)

تاہم یہ شر بتدریج زائل ہو رہا ہے اور کائنات کا ہر قدم خیر کی طرف اٹھ رہا ہے ۔[1]

(۳۲) فلوطین تناسخ ارواح کا قائل ہے ۔ وہ کہتا ہے کہ ارواح (نفوس ناطقہ) چونکہ ازلی اور ابدی ہیں اس لیے وہ اجسام کی قید میں آنے سے پہلے موجود تھیں اور جو لوگ نفس امارہ کی غلامی کرتے ہیں ان کے مرنے کے بعد ان کی ارواح ، حیوانات کے قالب میں چلی جاتی ہیں ۔ جو لوگ نیک ہیں ان کی وفات کے بعد ان کی ارواح دوبارہ انسانوں کا قالب اختیار کرتی ہیں ۔[2]

(۳۳) چونکہ نفوس جزئیہ ، نفس کلی اور اجسام مادی کے مابین مذبذب حالت میں ہیں اس لیے ان کی تین قسمیں ہو گئیں :

(الف) وہ نفوس سماوی جو خدا کے لیے زندہ رہتے ہیں اور مشاہدۂ جمال میں دائماً مستغرق رہتے ہیں ۔

(ب) وہ نفوس جو سرگرداں رہتے ہیں مثلاً ملائکہ اور شیاطین ۔ ملائکہ ہمیشہ خیر کی طرف مائل رہتے ہیں اور شیاطین شر کی طرف ۔

(ج) نفوس بشری جن کا اصلی وطن تو عالم قدس تھا مگر وہ اجسام سے وابستہ ہو گئے ، اب اگر وہ ہمت اور اختیار سے کام لیں تو پھر دوبارہ اپنے اصلی وطن کو واپس جا سکتے ہیں ۔

(۳۴) غایت حیات اور کمال مقصود ، مبدأ اصلی کی طرف بازگشت ہے اور اس بازگشت کا طریقہ عشق ہے ، جس کی بدولت نفس امارہ تمام عیوب سے پاک ہو جاتا ہے اور فضائل اربعہ (عفت ، عدالت ، شجاعت اور حکمت) سے متصف ہو جاتا ہے ۔

(۳۵) خدا سے واصل ہونے کا طریقہ عشق ہے ، کیونکہ خدا

۱- اقبال کا نظریہ بھی یہی ہے - ۱۲

۲- شنکر اچاریہ کا مسلک بھی یہی ہے - ۱۲

محبوبِ حقیقی ہے ۔ وہ حسن و جمال میں کامل ہے ۔ وہی اس لائق ہے کہ اس سے محبت کی جائے اور چونکہ وہ خود سراسر عشق یا مجسم عشق ہے اس لیے اس تک پہنچنے کی صورت صرف عشق ہے ۔[1] چنانچہ فلوطین کہتا ہے :

"خدا نہ زمان میں ہے نہ مکان میں ہے ، نہ وہ محدود ہے نہ محصور ہے ۔ نہ اس کی کوئی صورت ہے نہ شکل ۔ وہ تمام اضافتوں اور نسبتوں سے پاک ہے ۔ وہ خود بخود ، باخود ، درخود موجود ہے ۔ اس کے ساتھ ہی وہ سزاوارِ محبت بھی ہے ۔ وہ اس لائق ہے کہ اس سے محبت کی جائے ۔ وہ محبوب ہے بلکہ خود عشق ہے ، اور واجب الوجود ہے ۔" (۶ - ۸)[2]

(۳۶) چونکہ خدا حسن بھی ہے اس لیے کائنات میں جہاں کہیں حسن ہے، وہ اسی کے حسن حقیقی کا عکس ہے ۔ فلوطین لکھتا ہے :

"مادی اشیاء میں جس قدر حسن و جمال ہے وہ سب اس خیال سے رابطہ پیدا کرنے کی بدولت ظہور پذیر ہوتا ہے جو ذاتِ حق سے سرزد ہوتا ہے ۔ روح (Soul) بذاتِ خود حسین و جمیل ہے مگر جب جسم سے وابستہ ہوتی ہے تو اس کا جمال پوشیدہ ہو جاتا ہے ۔ اگر وہ

۱- دنیا کے تمام صوفیانہ ادب میں خدا کو محبوب ہی قرار دیا گیا ہے ۔ فلوطین ، فرفریوس ، شنکر ، رام نوج ، ولبھ آچاریہ ، منصور حلاج ، شیخ اکبرؒ ، مرشد رومیؒ ، خواجہ عطارؒ ، حکیم عراقیؒ ، عارف جامیؒ ، حکیم سنائیؒ ، بیدلؒ ، شاہ عبداللطیف بھٹائی ، سچل سرمست ، وارث شاہؒ ، سلطان باہوؒ ، بلھے شاہؒ رام کرشن ، پرم ہنس اور اقبال — سب نے خدا ہی کو محبوبِ حقیقی بتایا ہے اور عشق حقیقی کا نغمہ سنایا ہے ۔ یہ سب ایک ہی شمع حقیقت کے پروانے ہیں اور ایک ہی مسلک یعنی مذہبِ عشق کے مبلغ ہیں ۔ جسے شک ہو بطورِ خود ان کی تصانیف کا مطالعہ کر لے ۔

۲- ۶ - ۸ کا مطلب یہ ہے کہ یہ عبارت چھٹے تاسوع (Ennead) کے آٹھویں رسالے میں ہے ۔

علائقِ مادی سے آزادی حاصل کر لے تو اس کا اصلی جمال اسی طرح ظاہر ہو جاتا ہے جس طرح سونے کو آگ میں تپا کر میل کچیل دور کر دیا جائے تو وہ دمکنے لگتا ہے" - (۱ - ۶)

(۳۷) یہ کائنات بمنزلۂ آئینہ ہے بلکہ ہر موجود بمنزلۂ آئینہ ہے اور خدا اس میں جلوہ گر ہے اور اس سے ظاہر ہو رہا ہے - یہ آئینے "نمود" ہیں - خدا وجود ہے یعنی حقیقی معنی میں وہی موجود ہے - ہستی یا وجود دراصل صرف اسی کے لیے ثابت ہے -

۲- شرحِ افکارِ فلوطینی بزبانِ ڈاکٹر انج

اگرچہ گزشتہ صفحات میں فلوطین کی تعلیمات کا جو خلاصہ آسان الفاظ میں ہدیۂ ناظرین کر دیا گیا ہے وہ اس کے بنیادی افکار کو سمجھنے کے لیے بالکل کافی ہے لیکن ڈین انج (W. R. Inge) نے اپنی فاضلانہ تصنیف موسومہ "فلسفۂ فلوطین" اور اپنے خطبے موسومہ "فلوطین" میں جن حقائق سے ہمیں روشناس کیا ہے اُن کا خلاصہ اپنے لفظوں میں بیان کیے بغیر آگے بڑھنے کو جی نہیں چاہتا ، کیوں ؟ اس لیے کہ ڈین مذکور نے اپنی عمر کے تیس سال دنیا کے اس عظیم المرتبت فلسفی کے افکار پر غور و فکر اور تدبر کرنے میں صَرف کر دیے ہیں ، اور میری رائے میں وہ فلوطینی فلسفے پر "اتھارٹی" ہے یعنی سند ہے - میں سب سے پہلے اس کے خطبے سے چند اقتباسات پیش کروں گا - اس کے بعد اس کی تصنیف سے خوشہ چینی کروں گا -

واضح ہو کہ انگلستان میں ایک علمی مجلس قائم ہے جس کا مرکز لندن میں ہے اور اس ملک کے سربرآوردہ حکماء اور فلاسفہ اور سائنس دان ہی اس مجلس کے ارکان بن سکتے ہیں - اس مجلس کی رکنیت دراصل ایک بہت بڑا اعزاز ہے جو کسی عالم کو حاصل ہو سکتا ہے - یہ مجلس ہر سال کسی نامور عالم کو دنیا کے کسی نامور حکیم (Master Mind) پر تقریر کرنے کے لیے مدعو کرتی ہے - ۱۹۲۹ء میں ڈین انج نے فلوطین

پر جو لیکچر دیا تھا ، اس سے یہ اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں [1]:

۱- "یونے پی اس (Eunapius) نے آج سے پندرہ سو سال پہلے لکھا تھا کہ "آج بھی فلوطین کی قربان گاہوں پر آگ جل رہی ہے" ۔ میں کہتا ہوں کہ وہ آگ آج بھی جل رہی ہے اور شاید یہ وہ شمع ہے جو کبھی بھی گل نہیں ہوگی"۔

۲- فلوطین اگرچہ فلسفی تھا مگر اس کی زندگی اولیاء کی زندگی سے مشابہ تھی ۔ وہ نہایت زاہد اور متورع انسان تھا ۔ اکثر اوقات مراقبے میں مشغول رہتا تھا ۔ بقول فرفریوس اسے اپنی زندگی میں چار مرتبہ خدا کا دیدار نصیب ہوا ۔

۳- فلوطین نے تین صداقتوں کا اثبات کیا ہے :

(الف) مادہ پرست (پیروانِ دیمقراطیس) یہ کہتے تھے کہ حقیقت مادی ہے ؛ اس نے ببانگِ دہل اعلان کیا کہ حقیقت روحانی ہے ۔

(ب) پیروان مجلسِ جدید اور متبعینِ مذہب اخذ و اقتباس (Eclectics) کا نظریہ یہ تھا کہ صداقت یا حقیقتِ اقصیٰ کا علم حاصل نہیں ہو سکتا ۔ فلوطین نے دعویٰ کیا کہ حاصل ہو سکتا ہے ۔

(ج) پیروان مسلک معرفت (Gnosticism) کا عقیدہ یہ تھا کہ خباثت ، مادے کی ذات میں داخل ہے اس لیے کائنات ناپاک بھی ہے اور قبیح بھی ۔ فلوطین نے یہ ثابت کیا کہ کائنات ایک منظم اور مرتب وحدت ہے اور اس میں بھلائی بھی پائی جاتی ہے اور پاکیزگی بھی ۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ اس نے مادیت ، لاادریت اور ثنویت تینوں مقبول خواص

۱- یہ داستان اس لیے درج کی ہے کہ ناظرین میں مردہ اور زندہ قوموں میں امتیاز کرنے کی صلاحیت پیدا ہو سکے ۔ آخر اقبالؒ نے یوں ہی تو نہیں کہا تھا :

ع من دمیدم از زمینِ مردۂ

نظریات کی تردید کو اپنی زندگی کا مقصد قرار دیا ۔
۴- اس کے نظام فکر میں دو بنیادی تثلیثیں ہیں :
(الف) پہلی تثلیث ، اصولِ الوہیۃ کی تثلیث ہے یعنی (۱) ذات مطلق جسے وہ الواحد یا الاول یا الخیر کہتا ہے ۔
(۲) روح جسے عموماً حکماء نے عقل سے تعبیر کیا ہے مگر یہ تعبیر قرین صواب نہیں ہے ۔ (۳) نفس کل ۔
(ب) دوسری تثلیث ، انسان کی تقسیم سہ گانہ : (۱) روح ۔ (۲) نفس ۔ (۳) جسم مادی ۔
۵- اسی لیے تین عالم ہیں : (۱) عالم مادی جس کا نمائندہ جسم ہے اور اسے بذریعۂ حواس خمسہ محسوس و معلوم کر سکتے ہیں ۔ (۲) عالمِ عقلی جس کی نمائندگی عقل کرتی ہے ۔ اس کے معلوم کرنے کا ذریعہ فہم ہے ۔ (۳) عالمِ روحانی جس کی نمائندہ روح ہے اور اس عالم کے دریافت کرنے کا ذریعہ وجدان ہے ۔
۶- ہم صرف وجدان کے ذریعے سے حقیقت تک پہنچ سکتے ہیں ۔
۷- مادہ (ہیولٰی) صورتوں کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے ۔
۸- یہ کائنات ہے تو بدی اور برائی کا گھر ، مگر اس کا رخ نیکی کی طرف ہے ۔ ایک زمانہ آئے گا جب نیکی کو بدی پر غلبہ حاصل ہو جائے گا ۔
۹- کائنات میں بدی یا برائی سے ذاتِ باری ملوث نہیں ہو سکتی ۔
۱۰- یہ کائنات ، فریبِ نظر (Illusion) نہیں ہے ، بلکہ خدا کی صفات کا پرتو ہے ۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ خدا کی مانند حقیقی بھی نہیں ہے ۔ بات یہ ہے کہ فلوطین کے فلسفے میں حقیقت اور صداقت دونوں کے مدارج ہیں ۔ یہ کائنات بھی حقیقی ہے مگر ادنٰی درجے میں ۔ یعنی عدم کی سرحد کو چھو رہی ہے بس اس کے بعد عدمِ محض ہے ۔
۱۱- صدور یا افاضۂ وجود سے المطلق یا عقلِ کلی میں کوئی نقص واقع نہیں ہوتا ۔ ایک چراغ سے ایک لاکھ چراغ جل سکتے

ہیں مگر پہلے چراغ کی روشنی میں کوئی نقص واقع نہیں ہوتا۔

۱۲- فلوطین کی رائے میں فطرت، نفسِ کلی کی فاعلی قوت ہے۔[۱] اگرچہ وہ خود غیر ذی شعور ہے مگر مادے پر اُن صورِ علمی کا عکس ڈالتی رہتی ہے جو اسے عالمِ روح سے حاصل ہوتی ہیں۔

۱۳- نفس کلی، فلوطینی فلسفے کا مرکز ہے۔ وہ ایک اعتبار سے اشراق تثلیث میں اقنوم ثالث ہے، دوسرے اعتبار سے خالق و منتظمِ کائنات ہے۔

واضح ہو کہ فلوطین کے فلسفے میں اقانیم ثلاثہ تین مستقل خدا نہیں ہیں بلکہ ذاتِ حق کے تین داخلی مراتب ہیں جن کو ہم مراتب احدیت و وحدت و واحدیت سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ جب ہم خدا کا تصور باعتبارِ ذات کرتے ہیں تو اسے الواحد کہتے ہیں۔ جب اس کی ذات کا تصور صفات کے ساتھ کرتے ہیں تو اُسی خدا کو عقلِ کلی کہتے ہیں اور جب اس کا تصور بحیثیتِ خالق کرتے ہیں تو اُسی خدا کو نفسِ کلی کہتے ہیں۔ دراصل خدا ایک ہی ہے۔ یہ تثلیث محض[۲] اعتباری ہے"۔

اب ہم ڈین انج کی تصنیف "فلسفۂ فلوطین" سے کچھ اقتباسات ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں:

۱- فلوطین نے خدا کو الواحد، الخیر اور الجمال سے تعبیر کیا ہے۔ یہ خدا کی ذات کے تین پہلو ہیں جنھیں شئونِ ثلاثہ سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔ یہ تین پہلو، انسانی شخصیت کے تین پہلوؤں کی تسکین کا سامان فراہم کرتے ہیں:

(الف) عقلی پہلو۔ اس کی تسلی توحید سے ہوتی ہے۔

۱- بقول شیلنگ (Schelling) فطرت بھی درحقیقت روح ہی ہے مگر خفتہ ہے۔ اقبالؒ نے یہ تصور شیلنگ ہی سے مستعار لیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں: "مادہ بھی دراصل روح ہی ہے جو بقید زمان و مکان اپنے تحقق ذاتی کے لیے ساعی ہے" اور شیلنگ نے یہ تصور فلوطین سے مستعار لیا ہے۔

۲- کلیسا نے تثلیث اور توحید دونوں کو حقیقی قرار دیا یعنی خدا بیک وقت ایک بھی ہے اور تین بھی ہے۔ اسی لیے وہ اجتماعِ ضدین کو تسلیم کر کے موردِ طعن بن گئی اور ملکۂ عقل نے اسے اپنی محفل سے خارج کر دیا ۱۲

(ب) جذباتی پہلو - اس کی تسلی جمال سے ہوتی ہے -
(ج) عملی پہلو - اس کی تسلی خیر سے ہوتی ہے -

۲- الواحد ، کثرت کے ظہور کا منبع ہے -

۳- الواحد یا خدا موجود ہے - پس اس کے بارے میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کہہ سکتے- وہ ذات ، وجود ، جوہر ، فعلیت، ارادہ اور شعور سب سے بالاتر ہے -

۴- مرتبۂ احدیت میں ہم خدا کے بارے میں کچھ نہیں کہہ سکتے لیکن جب ہم اس کا تصور مرتبۂ واحدیت میں کرتے ہیں تو اسے صفات سے متصف کر سکتے ہیں مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ بحیثیتِ الواحد ، علتِ اولٰی ہے اور بحیثیتِ الخیر ، اس کائنات کی علتِ غائی ہے -

۵- فلوطین نے اس بات کے جواب میں کہ وحدت سے کثرت کیسے ظاہر ہو گئی ؟ عقلِ انسانی کی عاجزی کا اعتراف کیا ہے - اس سوال کا جواب نہ فلسفہ دے سکتا ہے نہ سائنس - چنانچہ پروفیسر وارڈ (Ward) لکھتا ہے کہ ہم نہیں جان سکتے کہ خدا نے یہ دنیا کیسے پیدا کی ؟

۶- فلوطین کہتا ہے کہ جسے ہم تخلیق کہتے ہیں یہ افاضۂ وجود ہے - جیسے آفتاب سے روشنی صادر ہوتی ہے مگر اس صدور سے آفتاب میں کوئی کمی نہیں ہوتی -

۷- الواحد ، کائنات سے بے نیاز ہے -[۱]

۸- فلوطین کہتا ہے کہ ہم یہ نہیں جان سکتے کہ خدا نے یہ دنیا کیسے پیدا کی ؟

۹- فلوطین اس کائنات کو نفرت کی نگاہ سے نہیں دیکھتا -

۱۰- فلوطین کی رائے میں انسان کا مقصدِ حیات فنائے ذات نہیں ہے بلکہ خدا سے اتصالِ کامل پیدا کرنا ، یعنی اس کا قرب حاصل کرنا -

---

۱- اللہ الصمد -

وہ زہد کی تعلیم دیتا ہے مگر نفس کُشی کو پسند نہیں کرتا ۔ وہ تزکیۂ نفس کو وصل کے لیے شرطِ اولین قرار دیتا ہے ۔

۳۔ فلوطین بحیثیتِ صوفی

گزشتہ صفحات میں فلوطین کے نظامِ فکر کا خاکہ پیش کردیا گیا ہے ۔ لیکن وہ محض فلسفی نہیں ہے بلکہ صوفی بھی ہے ۔ اس کے افکار کا مقصد خدا کو جاننا نہیں ہے بلکہ اس کو دیکھنا ہے ۔ بالفاظِ صحیح تر وہ ایک مذہبی فلسفی ہے اور اس کا مذہب بقول ڈین انج "فلسفیانہ فکر اور ذاتی مشاہدہ ، ان دو مستقل عناصر سے مرکب ہے"۔ اس لیے ہم ذیل میں اس کے صوفیانہ افکار کا خلاصہ ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں :

۱۔ وجود ، کلی طبعی نہیں ہے بلکہ جزئی حقیقی ہے اور فردِ واحد میں منحصر ہے جسے وہ "الاول" کہتا ہے جو واجب الوجود ہے ۔ تمام موجودات اسی کے ظہورات کے مراتب ہیں ۔ یہ حقیقتِ حقہ ، احد اور صمد ہے ۔ یہ حقیقتِ اقصیٰ محیطِ کل ہے ۔ کوئی شے وہ (خدا) نہیں ہے ۔

۲۔ فلوطین اس الاول کو کبھی الواحد سے تعبیر کرتا ہے ، کبھی الخیر سے ، کبھی فکرِ مجرد سے اور کبھی فعلِ تام سے ۔ لیکن اس نے اس بات کی صراحت کر دی ہے کہ وہ ذاتِ پاک ہمارے وہم و قیاس و گمان و عقل و خیال سے بالاتر ہے ۔

۳۔ فلوطین نے مُثُلِ افلاطونی (Platonic Ideas) کو تسلیم کیا ہے ۔ فرق اتنا ہے کہ افلاطون یہ کہتا ہے کہ خیرِ مطلق ، عالی ترین مرتبۂ مُثُل ہے ۔ لیکن فلوطین کا خیال یہ ہے کہ خیرِ مطلق ، تمام مُثُل سے بالاتر ہے ۔ اسی کو وہ مصدر اول (خدا) کہتا ہے ۔

۴۔ یہ مصدر یا مبداء اول چونکہ کامل ہستی ہے اور اس میں بخل راہ نہیں پا سکتا ، اس لیے تخلیق اس کی ذات کا تقاضا ہے ۔

وہ بلاشبہ زائندہ اور فیاض ہے ۔ افاضۂ وجود (تخلیق) اس کے لیے ضروری ہے ۔ تمام موجودات اُس سے صادر ہوئی ہیں ۔

۵۔ صادرِ اول ، عقل اور عالم معقولات ہے ۔ اس عقل سے نفس یا روح کا صدور ہوا ۔ الاول ، عقل اور نفس یہ اقانیمِ ثلاثہ ہیں اور پراقنوم لاہوتی ہے مگر یہ عقل اور نفس ، الاول ہی کی دو شانیں ہیں اس لیے خدا ایک ہی ہے ، تین نہیں ہیں ۔

۶۔ نفسِ کل ، منشاء نفوس جزئیہ ہے ۔ وہ اجسام میں داخل ہے اور یہ عالمِ جسمانی ، ذاتِ احدیت کا ضعیف ترین پرتو ہے ۔

۷۔ سیرِ مراتب و تنزلات میں ہم وجود کو ایک قوس سے تشبیہ دے سکتے ہیں جس کے ایک جانب وجود ہے دوسری جانب مادہ ہے ۔

مبدأ اصلی کی طرف رجوع کے لیے دوسری قوس فرض کرلو اور ان دو قوسوں (کمانوں) کو ملا کر فرضی دائرۂ وجود بن سکتا ہے ۔ قوسِ اول کو قوسِ نزول اور قوسِ دوم کو قوسِ صعود کہتے ہیں ۔

۸۔ نفس یا روحِ انسانی ، قوسِ نزول میں ، عالم مجردات و ملکوت سے عالم ناسوت میں نزول کرتی ہے ۔ اور مادے میں گرفتار ہو جاتی ہے ۔ اب اگر وہ مادیات میں بکلی منہمک ہو جائے تو سعادتِ اخروی یا ابدی سے محروم ہو جاتی ہے اور صعود کے بجائے ادنٰی مراتب میں نزول کرتی ہے مثلاً مرتبۂ حیوانات ۔

جو ارواح لذاتِ مادی میں بکلی منہمک نہیں ہوتیں بلکہ خدمتِ خلق بھی کرتی ہیں اور کچھ خوبیاں بھی اپنے اندر پیدا کر لیتی ہیں وہ جسم کی فنا (موت جسمانی) کے بعد دوبارہ انسانی اجسام سے متعلق ہو جاتی ہیں ۔[1]

اور جن لوگوں کی ارواح اپنے اصلی وطن کی طرف واپس

۱۔ فلوطین بھی شنکر اچاریہ کی طرح تناسخ ارواح کا قائل ہے ۱۲

جانے کا شوق رکھتی ہیں وہ قوسِ صعودی کی طرف مائل ہوتی ہیں ۔ ایسے لوگوں کے لیے لازم ہے کہ وہ عالمِ مادی اور علائقِ دنیوی سے تبتّل (قطع نظر) اختیار کریں اور تہذیب و تزکیۂ نفس میں منہمک ہو جائیں ۔

۹۔ تزکیۂ نفس کے تین مراتب ہیں :

(الف) **تصفیۂ نفس :** اس سے مراد ہے نفس کو تمام صفاتِ رذیلہ سے پاک کرنا ۔

(ب) **تجلیۂ نفس :** یعنی میل کچیل دور کر کے نفس کو صیقل کرنا ۔ اس کو جلا دینا تاکہ وہ صفاتِ جمیلہ قبول کر سکے ۔

(ج) **تحلیۂ نفس :** یعنی نفس کو صفاتِ حمیدہ سے آراستہ کرنا ۔

۱۰۔ سلوک معنوی کے تین مرحلے ہیں :

مرحلۂ اول ۔ ہنر یا آرٹ : ہنر سے مراد ہے طلبِ حقیقت و زیبائی ۔ یہ دونوں (Truth and Beauty) ایک ہی چیز کے دو نام ہیں ۔[۱] کیوں کہ جو حقیقی ہے وہ جمیل یا زیبا بھی ہے ۔ حقیقت کے بغیر جمال کا کہیں وجود نہیں ہے ۔ حقیقت ہی جمال ہے اور جمال ہی حقیقت ہے ۔

جمال دراصل صورت ہے جو مادے پر متصرف ہو کر اسے وحدت عطا کرتی ہے ۔ جمال دراصل تابشِ روح ہے جو اجسام پر ضوفگن ہوتی ہے اور اسی تابش (چمک دمک) کی بدولت اُن میں دلکشی پیدا ہو جاتی ہے ۔ اور روح پرتو عقل ہے اور عقل پرتو ذاتِ حق ہے ، اور ذاتِ حق منبعِ حسن و جمال ہے ۔ ذاتِ حق سے عقل میں شان جمال پیدا ہوئی ، عقل سے نفس میں اور نفس سے اجسام مادی میں یہ شان جلوہ گر ہوئی ۔

زیبائی یا جمال کا مشاہدہ کرنے سے روح یا نفس میں جو شوق و اشتیاق و اُلفت و وجد کے جذبات پیدا ہوتے ہیں اُن کا سبب صرف یہ ہے کہ اسے (نفس یا روح کو) دوسری اشیاء میں اپنا ہم جنس نظر آتا ہے ۔

۱۔ چنانچہ انگلستان کا مشہور شاعر شیلے (Shelley) لکھتا ہے کہ "صداقت حسن ہے اور حسن صداقت ہے ۔"

جو خوبی اس میں ہے ، جب وہی خوبی اپنے مقابل میں پاتی ہے تو خود بخود اس کی طرف مائل ہو جاتی ہے ۔ قصہ مختصر طلبِ حقیقت (جمال) ہر شخص میں موجود ہے ۔ یہ دوسری بات ہے کسی میں کم کسی میں زیادہ ۔

مرحلۂ دوم ۔ عشق : سیر و سلوکِ نفوسِ پاکیزہ کا دوسرا مرحلہ عشق ہے ۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اربابِ ذوق و ہنر ، ہمیشہ تجلیاتِ محسوسِ جمال کی جستجو کرتے رہتے ہیں ۔ لیکن واضح ہو کہ جمال و زیبائی محسوس ، جمالِ حقیقی کا پرتو ہے اور ایک امرِ معقول ہے ، جس کا ادراک عقل کی وساطت سے ہو سکتا ہے کیوں کہ صورت زیبائی کی اصل اور حقیقت ہے ۔ جمالِ جسمانی نفس یا روح کی بدولت ہے اور جمالِ نفسی یا روحی عقل کی بدولت ہے اور عقل خود عینِ جمالِ ذات یا صورتِ صرف ہے ۔

اس لیے اہل ذوق و ہنر کے دل میں جو شوق و اشتیاق ، جمالِ ظاہری کے مشاہدے سے برپا ہوتا ہے ، اہل معنٰی کو وہی ذوق و شوق ، جمالِ معنوی اور فضائل و کمالات روحانی کے مشاہدے سے حاصل ہوتا ہے ۔ لیکن یہ عشق کا ناقص مرتبہ ہے ، یعنی ابھی عشق کامل نہیں ہوا ۔

مرحلۂ سوم ۔ حکمة : حکمة یا عشق کامل یہ ہے کہ سالک کی نگاہ ، مادیات کے حسن و جمال سے بلند تر ہو کر خالقِ مادہ و اجسام کے جمال پر مرتکز ہو جائے ۔ جب عشق میں پختگی کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے تو سالک یہ محسوس کرتا ہے کہ میرا مطلوب یا مقصود ، مادی حسن و جمال نہیں ہے ، بلکہ وہ اس ہستی سے متحد ہونا چاہتا ہے جو خالقِ جمال ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارا حقیقی وطن ''وحدت'' ہے اس لیے اسی کی طرف بازگشت ہماری سب سے بڑی آرزو ہے ۔ پس ظاہری آنکھوں کو بند کرو اور دل کی آنکھوں کو کھولو ۔

جب ہم دل کی آنکھیں کھولیں گے تو ہمیں معلوم ہوگا کہ جس کی طلب میں ہم سرگرداں ہیں وہ ہم سے دور نہیں ہے بلکہ ہمارے اندر موجود ہے ۔[1]

۱- اگر خواہی خدا را فاش بینی
خودی را فاش تر دیدن بیاموز (اقبال۳)

یہ "وصل بالحق" وہ حالت ہے جو ایک طالب کو مجاہدے سے حاصل ہو سکتی ہے - اس حالت کو بےخودی (Ecstacy) کہتے ہیں - اس حالت میں سالک ہر شے سے حتٰی کہ اپنے آپ سے بھی بیگانہ اور بےخبر ہو جاتا ہے - جسم و جان سے بےخود، زمان و مکان سے بےخبر، غور و فکر سے مستغنی ، عقل و خرد سے آزاد ــ سراپا مستی، سراسر ذوق و شوق ــ اس حالت میں وہ اپنے آپ اور اپنے محبوب (خیر مطلق) میں کوئی واسطہ نہیں دیکھتا - جمال یار بےپردہ دیکھتا ہے - اس کے اور اس کے محبوب کے درمیان کوئی پردہ باقی نہیں رہتا -

یہ وہ عالم ہے جس کی جستجو مجازی عاشق اور مجازی معشوق (عورت اور مرد) قوتِ واہمہ کی وساطت سے کرتے ہیں اور بعض لوگ اسے وصل جسمانی میں تلاش کرتے ہیں - لیکن یہ عالم ، ربوبیت سے مختص ہے اور نفسِ انسانی ، جب تک بدن (مادے) سے متعلق ہے ، اس عالم (حالت) میں باقی رہنے کی تاب نہیں لا سکتا -

قصہ مختصر یہ عالم بہت دیریاب ہے چنانچہ فرفریوس کہتا ہے کہ فلوطین کو مدۃالعمر میں صرف چار مرتبہ یہ حالت نصیب ہوئی -

فلوطین لکھتا ہے کہ میں بعض اوقات بدن سے قطع تعلق کر کے جوہر مجرد بن جاتا ہوں ، اور اس حالت میں اپنے اندر ایسا جمال دیکھتا ہوں کہ حیران رہ جاتا ہوں - اور اس وقت مجھے یہ خیال ہوتا ہے کہ میں عالمِ بالا سے تعلق رکھتا ہوں - پھر اس حالت کو ترقی دیتا ہوں اور عالمِ فوق العقول میں چلا جاتا ہوں (جسے سیرِ عالم لاہوت کہتے ہیں) - وہاں ایسا نور دیکھتا ہوں کہ زبان اس کی توصیف سے عاجز ہے -

خلاصۂ کلام این کہ فلوطین کی تعلیات کا بغور مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ اس کے فلسفے کا مقصودِ اصلی ، تہذیب و تکمیلِ روح ہے - اور اس تہذیب و تکمیل کا طریقہ برہانی یا عقلی نہیں ہے بلکہ وجدانی اور کشفی ہے -

۴ - ایک ضروری نکتہ

واضح ہو کہ فلوطین ، شری شنکر اور شیخ اکبرؒ ــ تینوں کے

مسلک میں عینیّت کے ساتھ ساتھ غیریّت بھی پائی جاتی ہے یعنی یہ عالم اگر بلحاظِ وجود، عینِ حق ہے (کیوں کہ غیر حق تو موجود ہی نہیں ہے) تو بلحاظِ تعین، غیرِ حق ہے اور ہر شے متعین ہے اس لیے ہر شے غیرِ حق ہے۔ غیریّت کی وضاحت کے لیے ذیل میں حق اور خلق کا موازنہ درج کیا جاتا ہے:

الحق یا خدا	خلق یا کائنات
۱- حقیقتِ حقہ ہے، بود ہے۔	۱- نمود ہے فریبِ نظر ہے۔[۱]
۲- وحدۃ محضہ ہے۔	۲- کثرت ہے۔
۳- اضافت سے منزہ ہے۔	۳- سراسر اضافت ہے۔
۴- لامحدود ہے۔	۴- محدود ہے۔
۵- زمان و مکان سے بالاتر ہے۔	۵- مقید بالزّمان و المکان ہے۔
۶- غیر متغیر ہے۔	۶- ہر لمحہ متغیر ہے۔
۷- واجب الوجود ہے۔	۷- ممکن الوجود ہے (بین الوجود و العدم)۔
۸- موجود بالذات ہے۔	۸- معدوم بالذات ہے۔
۹- بسیط ہے۔	۹- مرکب ہے۔
۱۰- قدیم ہے، باقی ہے۔	۱۰- حادث ہے، فانی ہے۔

اس موازنے سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ فلوطین، شری شنکر اور شیخ اکبرؒ ان میں سے کوئی بھی حلول (Pantheism) کا قائل نہیں ہے۔جیسا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں۔ دراصل ان لوگوں نے ان عرفاء کی تصانیف کا بطورِ خود مطالعہ نہیں کیا بلکہ ان کے مخالفین کی تصانیف پر اعتماد کر لیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے وحدۃ الوجود اور حلول میں فرق نہیں کیا۔ تیسری وجہ وہ تعصب ہے جو انسان کو اعتراف حق سے باز رکھتا ہے۔ علامہ محمود شبستری صاف لفظوں میں اعلان کر رہے ہیں کہ:

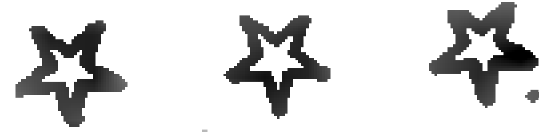
۱- اک تو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں
باقی ہے نمودِ سیمیائی (اقبالؒ)

حلول و اتحاد ایں جا محال است
کہ در وحدت دوئی ، عینِ ضلال است

مگر وحدۃ الوجود کے مخالفین ان پر حلولی اور اتحادی ہونے کا الزام عائد کیے جا رہے ہیں ۔ اور یہ حق ناشناسی ہر زمانے میں کارفرما رہی ہے ۔

حکیم اسپنوزا ساری عمر اپنے دوستوں سے یہی رونا روتا رہا کہ میرے مخالفین مجھے منکرِ خدا اور حلولی کہہ کر مطعون کر رہے ہیں حالانکہ میں نہ منکرِ خدا ہوں، نہ حلول کا قائل ہوں ۔

شری شنکر کائنات کو اَسَت (مغدوم) نہیں کہتے بلکہ متھ (نمودِ بےبود) کہتے ہیں مگر ان کے مغربی اور مشرقی مخالفین آج بھی یہ کہتے ہیں کہ شنکر اور سارے ویدانتی کائنات کو مغدوم کہتے ہیں ۔



باب سوم

اسلامی تصوف

فصل اول

تمہید

صوفی کی وجہ تسمیہ :

قول راجح جس پر اکثر صوفیہ کا اتفاق ہے یہ ہے کہ یہ لفظ ''صوف'' سے مشتق ہے؛ چونکہ اکثر صوفیہ، صوف (اون) کا لباس پہنتے تھے اس لیے لوگ انھیں صوفی کہنے لگے - چنانچہ شیخ ابونصر سراجؒ اپنی مشہور تصنیف ''کتاب اللمع'' میں لکھتے ہیں : ''صوفیہ کو ان کے لباس ظاہری کی بناء پر صوفی کے لقب سے نسبت دی گئی - وہ لوگ اون کا لباس اس لیے پہنتے تھے کہ صوف کا لباس پہننا، اکثر نبیوں، ولیوں اور برگزیدہ ہستیوں کا امتیازی نشان رہا ہے''۔

اس خیال کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ ایران میں صوفیوں کو ''پشمینہ پوش'' بھی کہتے تھے - چنانچہ حافظ شیرازی کہتے ہیں :

سرمست در قبائے زرافشاں چوبگذری
یک بوسہ نذرِ حافظِ پشمینہ پوش کن[1]

تصوف کا مفہوم :

لغوی معنی تو ہیں صوف کا لباس پہننا لیکن اصطلاحی معنی ہیں نفس کا تزکیہ و تجلیہ کرنا تا کہ آئینۂ قلب میں ''عکس رخ یار'' منعکس ہو سکے - مزید تشریح آئندہ اوراق میں درج کی جائے گی -

---

۱- دیوان حافظ شیرازی، مطبوعہ تہران، ص ۲۷۵ -

اسلامی تصوف پر اعتراض

تصوّف کی دو قسمیں :

جو تصوّف مسلمانوں میں شائع ہوا ، اس کی دو قسمیں ہیں :

(۱) اسلامی تصوف جو قرآن و حدیث اور آثار صحابہؓ سے ماخوذ ہے۔

(۲) غیر اسلامی تصوف جسے اس بوتل سے تشبیہ دے سکتے ہیں جس کے لیبل پر شربت گلاب لکھا ہوا ہو مگر اندر عرق بنگ و افیون بھرا ہوا ہو۔

بدقسمتی سے تصوف کے مخالفین نے (جن میں مسلم اور غیر مسلم دونوں برابر کے شریک ہیں) اسلامی تصوف پر اعتراض کرتے وقت غیر اسلامی تصوف کو مدنظر رکھا اور اس طرح حق و صداقت ہی کا خون نہیں کیا بلکہ لاکھوں مسلمانوں کو تصوف کی برکات سے محروم رکھا۔ ان نادان دوستوں نے قبائح تو مدنظر رکھے غیر اسلامی تصوف کے اور ہدف بنایا اسلامی تصوف کو۔ تصوف سے بدظن کرنے کے لیے ان حق ناشناسوں نے تصوف کی اسلامی اور غیر اسلامی قسم کو یکسر نظر انداز کر دیا۔ مثلاً انہوں نے کمال دلسوزی کے ساتھ یہ کہنا شروع کیا کہ :

(۱) تصوف کا سرچشمہ غیر اسلامی تصورات و عقائد و افکار ہیں۔

(۲) تصوف ، بنی نوع آدم کے لیے بمنزلۂ افیون ہے۔

(۳) تصوف ، زندگی کے حقائق سے گریز کی تعلیم دیتا ہے۔

(۴) تصوف نے مسلمانوں کے قوائے عملی کو مردہ یا کم از کم ضعیف کر دیا۔

(۵) تصوف نے اباحت مطلقہ کا دروازہ کھول دیا۔

(۶) تصوف نے مشرکانہ عقائد کی اشاعت کی ہے۔

ان حضرات نے اس قسم کے جتنے اعتراضات کیے ہیں وہ غیر اسلامی یا عجمی تصوف پر تو وارد ہو سکتے ہیں لیکن اللہ کے فضل سے اسلامی تصوف کا دامن ان تمام اعتراضات سے پاک ہے۔ مسلمان یعنی حقیقی صوفیائے کرامؒ نے ہر زمانے میں ان خرابیوں کی ، جو غیر اسلامی تصوف کی وجہ سے رونما ہوئیں ، نشاندہی بھی کی اور ان کے ازالے کی کوشش بھی

فرمائی ۔ اب ہم ان اعتراضات پر تنقید کرتے ہیں :

(۱) نفس تصوف کا سرچشمہ غیر اسلامی نہیں ہے بلکہ غیر اسلامی تصوف کا سرچشمہ غیر اسلامی ہے یعنی بعض دنیا پرست اشخاص نے اپنے مقاصد مشئومہ کی تکمیل کے لیے اسلامی تصوف کو اپنا آلہ کار بنا لیا اور تصوف کے نام سے غیر اسلامی تصورات اسلامی تصوف میں داخل کر دیے اور اس "معجون مرکب" کو اسلامی تصوف کے نام سے فروغ دیا ۔ یا اسلامی تصوف کے پردے میں اپنے غیر اسلامی عقائد کی ترویج کی ۔

اس تحقیقی جواب کے بعد اب ہم الزامی جواب دیتے ہیں ۔ فرض کیجیے ایک غیر مسلم بعض مسلمانوں کو ، خلاف اسلام عقائد کا اظہار کرتے ہوئے دیکھتا ہے اور کسی مجلس میں یہ کہتا ہے کہ اسلام بعض مشرکانہ عقائد کی تعلیم دیتا ہے ۔ اس پر ایک حامی اسلام اس معترض سے دلیل طلب کرتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ میں نے بعض مسلمانوں کو مصیبت کے وقت غیر اللہ کو پکارتے سنا ہے ؛ تو وہ حامی اسلام اس معترض کو یقیناً یہ جواب دے گا کہ جناب ! آپ نے یہ نتیجہ غلط نکالا ہے ۔ اسلامی تعلیمات کی رو سے غیر اللہ کو پکارنا (خواہ وہ منادیٰ رسول ہو یا نبی یا ولی یا فرشتہ) سراسر شرک ہے ۔ اگر بعض اشخاص ایسا کرتے ہیں تو اس کی ذمہ داری اسلام پر عائد نہیں ۔

ٹھیک یہی جواب ہم دیتے ہیں کہ بعض جاہل یا نقلی یا جعلی یا ارباب غرض یا مکار صوفیاء کے مشرکانہ اقوال و افعال کی ذمہ داری اسلامی تصوف پر عائد نہیں ہو سکتی ۔

الغرض تصوف کا سرچشمہ غیر اسلامی عقائد نہیں ہیں ۔ ہاں غیر اسلامی یا عجمی تصوف کا سرچشمہ غیر اسلامی عقائد ضرور ہیں ۔ ہم بھی صاد کرتے ہیں ۔

(۲) دوسرے اعتراض (کہ تصوف بمنزلہ افیون ہے) کا جواب بھی

یہی ہے کہ اسلامی تصوف ''افیون'' نہیں ہے ، ہاں غیر اسلامی تصوف میں ایسی تعلیم ضرور دی گئی ہے جس پر عمل کرنے سے انسان کی قوتِ عملی کمزور ہو جاتی ہے ۔

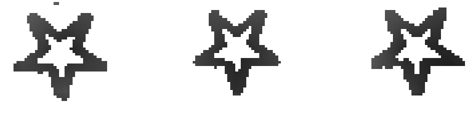
اگر کوئی شخص موجودہ زمانے کے مسلمانوں کی طرزِ حیات پر اسلام کو قیاس کرے اور کہے کہ اسلام انسان کو کاہلی ، تن آسانی اور فرار کی تعلیم دیتا ہے تو آپ یہی جواب دیں گے کہ اسلام کو مسلمانوں کے اعمال پر قیاس مت کرو ۔ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ تصوف کو صوفیوں کے اعمال پر قیاس مت کرو بلکہ تصوف کے پیشواؤں کی تصانیف کا مطالعہ کرو تاکہ یہ معلوم ہو سکے حقیقی اسلامی تصوف کیا تعلم دیتا ہے ۔

فائدہ :

مجھے یاد ہے کہ ۱۹۳۶ء میں پنڈت جواہر لعل نہرو نے جب کہ وہ روسی اشتراکیت (کمیونزم) کے سرگرم مبلغ تھے ، ایک مضمون میں یہ لکھا تھا کہ ''مذہب عوام کے حق میں بمنزلہ افیون ہے''۔ یہ فقرہ انھوں نے دراصل اپنے مرشد لینن (Lenin) سے سیکھا تھا جو اس فقرے کو اپنی ہر تقریر میں استعمال کیا کرتا تھا ۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ روسی عوام کو مذہب سے متنفر اور برگشتہ کر دے ۔

میں نے پنڈت جی کے مضمون کا جواب لکھا تھا اور اس میں یہی اندازِ بیان اختیار کیا تھا کہ ''بیشک بعض مذاہب بمنزلہ افیون ہیں خصوصاً وہ مذہب جو مغرب میں مروج ہے ، جس میں نجات کے لیے عملِ صالح شرط نہیں ہے وغیرہ وغیرہ . . . لیکن دنیا میں ایک ''مذہب'' ایسا بھی ہے جو سراسر عمل بلکہ جہاد فی سبیل اللہ کا دوسرا نام ہے اور جہاد کہتے ہیں سعی و کوشش کو اور کوشش ، عمل کے بغیر ہو ہی نہیں سکتی ۔ اس لیے پنڈت جی کا نفسِ مذہب کو مطعون کرنا خلافِ عقل بھی ہے اور دلیلِ جہالت بھی ہے ۔ آج ۱۹۶۴ء میں یہی بات تصوف کے معترضین سے کہتا ہوں کہ آپ صاحبان کے جملہ اعتراضات غیر اسلامی تصوف (تصوف کے غیر اسلامی ٹائپ) پر تو بالکل بجا اور

درست ہیں مگر دنیا میں ایک تصوف ایسا بھی ہے جو آپ کے اعتراضات کا ہدف نہیں بن سکتا اور وہ ہے اسلامی تصوف جو سراسر قرآن و حدیث و اسوۂ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) اور اسوۂ صحابہؓ سے ماخوذ ہے۔ اس تمہید کے بعد اب ہم دوسری فصل میں اپنے دعاوی کو ثابت کرتے ہیں۔



فصل دوم

اسلامی تصوف کے مآخذ

نفس مضمون کی اہمیت کا تقاضا تو یہ تھا کہ میں اس مبحث کو نہایت شرح و بسط کے ساتھ لکھتا مگر بخوفِ طوالت اختصار کو مدِ نظر رکھا ہے :

(۱) تصوف کی اصل بلکہ اصل الاصول ، لقاء رب کی آرزو ہے۔ سالک یہ تمام مجاہدات ، ریاضاتُ ، مراقبات ، اسی لیے برداشت کرتا ہے کہ وہ اپنے محبوب کا دیدار کر سکے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ یہ یقین رکھتا ہے کہ مقصدِ حیات ''دیدارِ یار'' ہے۔[۱] یہ اصل ، اس آیت سے ماخوذ ہے :

''فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْ لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖٓ اَحَدًا۔'' (۱۸ : ۱۱۰)

پس جو شخص اپنے رب سے ملاقات کا آرزو مند ہو اسے لازم ہے کہ اعمالِ صالحہ بجا لائے اور اپنے رب کی اطاعت میں کسی کو شریک نہ کرے۔

(۲) تصوف کے عناصر ترکیبی تین ہیں : کامل توحید ، کامل تقویٰ

۱- چنانچہ فرمود مرشد رومیؒ :

آدمی دید است باقی پوست است
دید دیدِ دوست است

نیز گفت مرید ہندی :

گفت دینِ عامیاں ؟ گفتم شنید
گفت دینِ عارفاں ؟ گفتم کہ دید

اور کامل محبت اور یہ تینوں عناصر قرآن سے مقتبس ہیں :

(الف) کامل توحید : سارا قرآن توحید کی تعلیم سے معمور ہے بلکہ میری رائے میں قرآن کے نزول کی علتِ غائی ہی تلقینِ توحید ہے ، کیوں کہ قبل بعثتِ نبوی ، خالص اور کامل توحید ، دنیا سے مٹ چکی تھی۔ تمام اقوامِ عالم ، انسان پرستی[1] یعنی شرک میں مبتلا تھیں۔ تبرکاً صرف ایک آیت درج کرتا ہوں :

"هُوَ الْاَوَّلُ وَ الْاٰخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ ۚ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ـ" (۵۷ : ۳)

بس - وہی ہر شے کا اول ہے اور ہر شے کا آخر ہے اور ہر شے کا ظاہر ہے اور ہر شے کا باطن ہے (یعنی وہی وہ ہے) اور وہ ہر شے کی ماہیت سے آگاہ ہے۔

(ب) درسِ توحید کے بعد سارا قرآن تاکیدِ تقویٰ سے بھرا پڑا ہے ، بلکہ یہ قرآن صرف متقی افراد ہی کے لیے ہدایت ہے ، غیر متقی اس سے ہدایت یاب نہیں ہو سکتا۔ اس کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ متقی کو اللہ کی معیت نصیب ہو جاتی ہے۔ صرف ایک آیت لکھتا ہوں :

"اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّ الَّذِيْنَ هُمْ مُّحْسِنُوْنَ ـ" (۱۶ : ۱۲۸)

بے شک اللہ ان لوگوں کے ساتھ ہے جو متقی ہیں اور

۱- انسان پرستی کا مطلب یہی نہیں کہ کسی انسان کو سجدہ کیا جائے ۔ قرآن کی رو سے اگر کسی انسان کو حاجت روا سمجھا جائے تو یہ بھی انسان پرستی اور شرک ہے ۱۲

محسن (بھی) ہیں -

(ج) تصوف کا دار و مدار عشق یا محبت الٰہی پر ہے یعنی محبت ہی حصولِ مقصود کا واحد ذریعہ ہے یا حریمِ ناز تک پہنچنے کے لیے بمنزلہ نردبان ہے -

صرف دو آیتیں لکھتا ہوں :

وَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ؕ (۲ : ۱۶۵)

اور جو لوگ مومن ہیں وہ سب سے زیادہ محبت اللہ ہی سے کرتے ہیں -

اس اجمال کی تفصیل اس آیت میں فرما دی ، تاکہ کوئی ابہام باقی نہ رہے :

"قُلْ اِنْ كَانَ اٰبَآؤُكُمْ وَ اَبْنَآؤُكُمْ وَ اِخْوَانُكُمْ وَ اَزْوَاجُكُمْ وَ عَشِيْرَتُكُمْ وَ اَمْوَالُ ࣙ اقْتَرَفْتُمُوْهَا وَ تِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَ مَسٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِّنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ وَ جِهَادٍ فِیْ سَبِيْلِهٖ فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰى يَاْتِیَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ ؕ وَ اللّٰهُ لَا يَهْدِی الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ -" (۹ : ۲۴)

(اے رسولؐ) مسلمانوں سے کہہ دیجیے کہ اگر تمھیں اپنے باپ دادا اور بیٹے اور بھائی اور بیویاں اور رشتے دار اور وہ اموال جو تم نے (بڑی محنت سے) کمائے ہیں اور وہ تجارت جس کے مندا پڑ جانے سے تم بہت ڈرتے ہو اور وہ مکانات جنھیں تم بہت عزیز رکھتے ہو -- اگر ان میں سے کوئی چیز بھی تمھیں -- اللہ سے اور اس کے رسول سے اور اس کی راہ میں جہاد سے زیادہ پیاری یا زیادہ محبوب ہو تو پھر انتظار کرو یہاں تک کہ اللہ کا فیصلہ صادر ہو جائے اور یاد رکھو

کہ اللہ فاسقوں کو ہدایت نہیں دیا کرتا۔[۱]

تصوف کے عناصر ترکیبی میں ربط باہمی :

تصوف کے عناصرِ ترکیبی میں ربط باہمی کی تفصیل یہ ہے کہ :

(الف) محبت کرنا انسان کی فطرت میں داخل ہے ، اس لیے تصوف جب انسان کو محبت کی تلقین کرتا ہے تو گویا اس کے فطری تقاضے کی تکمیل کا سامان مہیا کرتا ہے ۔

(ب) چونکہ انسان اپنی کوتاہ بینی یا نادانی کی وجہ سے کسی نا اہل ہستی کو بھی محبوب بنا سکتا ہے ۔ اس لیے تصوف نے اسے آگاہ کیا کہ محبوب اسے بناؤ جو (۱) جمیل بھی ہو (۲) غیرفانی بھی ہو اور تمھاری محبت کا جواب بھی دے سکے اور ایسی ہستی صرف اللہ ہے ۔

چونکہ کامل ترین ہستی صرف ایک ہی ہو سکتی ہے اس لیے تصوف توحید کی تعلیم دیتا ہے یعنی لا الہ الا اللہ ۔

(ج) تقویٰ کا مطلب ہے یہ دیکھتے رہنا کہ ایسی کوئی بات سرزد نہ ہو جائے جس سے محبوب حقیقی ناراض ہو جائے ۔ لغوی اعتبار سے تقویٰ کا مفہوم محبوب کی نافرمانی سے بچنا ہے ؛ کیونکہ نافرمانی سے محبوب ضرور ناراض ہو جائے گا ۔

الغرض سالک کی زندگی انھی تین اجزا سے مرکب ہوتی ہے ۔ وہ محبوب حقیقی سے جو واحد لاشریک ہے محبت کرتا ہے اور ہر وقت یہ دیکھتا رہتا ہے (اسی کو مراقبہ اور محاسبہ کہتے ہیں) کہ کوئی قول یا فعل محبوب کی مرضی کے خلاف سرزد نہ ہو ۔

۱- اسی لیے صوفی دنیا (یعنی عورت ، دولت ، زمین ، باغات ، مکانات اور تجارت) کی محبت کو اپنے دل سے بالکلیہ خارج کر دیتا ہے ، اور اللہ کو اپنا محبوب بنا لیتا ہے اور صرف صوفی ہی ایسا کر سکتا ہے اور جب ایک شخص ایسا کرتا ہے تو وہ خود بخود صوفی بن جاتا ہے ۱۲

(۳) تصوف قربِ الٰہی کی تلقین کرتا ہے یا صوفی، قربِ الٰہی کا خواہاں ہوتا ہے۔ اس کی یہ خواہش اس آیت پر مبنی ہے :

"وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ" (۹۶ : ۱۹)

اے رسول! سجدے کیے جائیے اور قربِ حق حاصل کیے جائیے۔

(۴) صوفی اللہ کی طرف راغب رہتا ہے یا تصوف رغبۃ الی اللہ کی تلقین کرتا ہے۔ یہ تعلیم اس آیت پر مبنی ہے :

"فَاِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ۔ وَ اِلٰی رَبِّکَ فَارْغَبْ۔"

(۹۴ : ۷،۸)

پس اے رسول! جب آپ فرض منصبی یعنی تبلیغ اسلام سے فارغ ہوں تو عبادت میں محنت کیجیے اور اپنے رب کی طرف راغب رہیے۔

بس اسی لیے صوفی بھی اللہ ہی کو اپنا مرغوب بناتا ہے۔

(۵) تصوف کا ثمرہ معیتِ الٰہیہ ہے اور یہ بات بھی قرآن ہی سے ماخوذ ہے :

"وَ هُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ ط" (۵۷ : ۴)

اور وہ تمھارے ساتھ ہے جہاں بھی تم ہو۔

یہ معیتِ عمومی ہے اور کافر اور مومن دونوں پر حاوی ہے۔

"اِنَّ اللّٰہَ مَعَ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّالَّذِيْنَ هُمْ مُّحْسِنُوْنَ۔"

(۱۶ : ۱۲۸)

بے شک اللہ ساتھ ہے ان لوگوں کے جو متقی بھی ہیں اور محسن بھی ہیں۔

یہ معیتِ خصوصی ہے ۔ کفار اس نعمت سے محروم ہیں اور اس محرومی کے ذمہ دار وہ خود ہیں ۔

تصوف کا دستور العمل :

تصوف کا دستور العمل یا طریق جسے اصطلاح میں تزکیۂ نفس کہتے ہیں ، قرآن ہی سے ماخوذ ہے اور تزکیۂ نفس خود قرآن سے ثابت ہے :

(الف) "هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ وَ یُزَكِّیْهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَۗ"

(۲ : ٦۲)

اللہ ہی وہ ذات پاک ہے جس نے اُمیوں میں ایک عظیم المرتبت رسول مبعوث فرمایا ، جو انھیں اس کی آیات پڑھ کر سناتا ہے ، اور ان کے نفوس کا تزکیہ کرتا ہے اور انھیں کتاب اور حکمت سکھاتا ہے ۔

(ب) تزکیۂ نفس کا دستورالعمل سورۂ مزمّل کی ابتدائی آیات میں درج ہے ۔ اس کے مطالعے سے واضح ہو جائے گا کہ صوفیہ صحیح معنوں میں متبعِ سنّتِ نبوی ہیں اور ان کی زندگی صحیح معنوں میں اسلامی زندگی ہے :

"یٰۤاَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۔ قُمِ الَّیْلَ اِلَّا قَلِیْلًا ۔ نِّصْفَهٗۤ اَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِیْلًا ۔ اَوْ زِدْ عَلَیْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا ۔ اِنَّا سَنُلْقِیْ عَلَیْكَ قَوْلًا ثَقِیْلًا ۔ اِنَّ نَاشِئَةَ الَّیْلِ هِیَ اَشَدُّ وَطْاً وَّ اَقْوَمُ قِیْلًا ۔ اِنَّ لَكَ فِی النَّهَارِ سَبْحًا طَوِیْلًا ۔ وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ اِلَیْهِ

تَبۡتِيۡلًا . رَبُّ الۡمَشۡرِقِ وَ الۡمَغۡرِبِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاتَّخِذۡهُ وَكِيۡلًا . وَ اصۡبِرۡ عَلٰى مَا يَقُوۡلُوۡنَ وَ اهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرًا جَمِيۡلًا . وَ ذَرۡنِىۡ وَ الۡمُكَذِّبِيۡنَ اُولِى النَّعۡمَةِ وَ مَهِّلۡهُمۡ قَلِيۡلًا ـ'' (۷۳ : ۱ تا ۱۱) ـ

لفظی ترجمہ یہ ہے : '' اے کپڑا اوڑھنے والے ! کھڑا رہا کر رات کو مگر تھوڑی دیر کے لیے ـ آدھی رات یا اس میں سے بھی کم کر لیا کر یا کچھ بڑھا دیا کر ـ اور قرآن کو خوب آہستہ آہستہ پڑھا کر ـ تحقیق ہم ڈالنے والے ہیں تیرے اوپر ایک بھاری حکم کا بوجھ ـ تحقیق اٹھنا رات کا ، وہ بہت سخت (مؤثر) ہے نفس کو کچلنے میں ، اور بہت سیدھا کرنے والا ہے بات کو (یعنی اس وقت دعا بھی ٹھیک دل سے نکلتی ہے) تحقیق تیرے لیے دن میں (بسلسلۂ تبلیغ) بڑا مشغلہ رہا کرے گا ـ اور ذکر کر اپنے پروردگار کے نام کا اور اُسی کا ہو رہ سب سے ٹوٹ کر وہ پروردگار ہے مشرق اور مغرب کا ـ نہیں ہے معبود اس کے سوا ـ پس بنالے اُسی کو اپنا کارساز ـ اور صبر کر اوپر ان باتوں کے جو (کافر) تیری نسبت کہتے ہیں ـ اور قطع تعلق کرلے اُن سے وضع داری کے ساتھ ـ اور چھوڑ دے مجھ کو اور ان جھٹلانے والوں کو جو خوش حال اور دولت مند ہیں (میں اُن سے بھگت لوں گا) اور انھیں تھوڑی سی مہلت دے ـ

میں نے قصداً لفظی ترجمہ کیا ہے ـ اب ناظرین اس ترجمے کو غور سے پڑھیں انھیں خود معلوم ہو جائے گا کہ صوفیائے کرام نے سلوک کے تمام بنیادی اصول انھی آیات سے مستنبط کیے ہیں ، جن کی

تفصیل ذیل میں درج کرتا ہوں :

۱- شیخ طریقت سالک کو حکم دیتا ہے کہ آخر شب میں اٹھو۔ یہ حکم اس آیت سے ماخوذ ہے "قُمِ الَّیْلَ" کھڑا رہا کر رات کو۔

۲- اٹھ کر نماز تہجد پڑھو۔ یہ حکم اس آیت سے ماخوذ ہے جو سورۂ بنی اسرائیل کی آیت نمبر ۷۹ میں مندرج ہے اور یہ حکم سورۂ مزمل کی آیت نمبر ۳ کی شرح ہے : وَ مِنَ الَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً لَّكَ اور رات کے ایک حصے میں نماز تہجد پڑھا کرو (اور نمازیں تو فرض ہیں لیکن یہ) تمھارے لیے نفلی نماز ہے۔ واضح ہو کہ یہ نماز فرض نہیں ہے مگر جو شخص قربِ ایزدی کا طالب ہو اس کے لیے اشد ضروری ہے کیونکہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ بندہ نوافل کے ذریعے سے قربِ خداوندی حاصل کر سکتا ہے۔

۳- نماز تہجد میں ترتیل کے ساتھ قرآن پڑھو۔ یہ حکم اس آیت سے ماخوذ ہے : وَ رَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا ۔ اور نہایت آہستہ یعنی واضح طور پر قرآن پڑھ۔ اس آیت میں "رَتِّلْ" کے بعد "تَرْتِیْلً" کا لفظ تاکید کے لیے لایا گیا ہے یعنی بہت رک رک کر قرآن پڑھو تاکہ معانی میں تدبّر حاصل کر سکو، جس کا ثمرہ یہ ملے گا کہ قرآن کے معانی ذہن نشین ہو جائیں گے اور اس کی بدولت باطن میں وہ انقلاب پیدا ہو جائے گا جو مقصود تلاوت ہے[1]۔ اس کا ثبوت صحابہؓ کرامؓ کی زندگیوں سے بخوبی

۱- آج تلاوت سے وہ انقلاب اس لیے پیدا نہیں ہوتا کہ اکثر مسلمان تلاوت کے وقت نہ ترتیل کو ملحوظ رکھتے ہیں نہ تدبّر کی زحمت گوارا کرتے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عربی زبان سے بیگانہ ہو چکے ہیں۔

مل سکتا ہے۔

ترتیل کے لفظی معنی ہیں الفاظ کا منہ سے درستی کے ساتھ بسہولت ادا کرنا۔ آہستہ آہستہ واضح اور صاف طور پر پڑھنا لیکن اس کے وہ معنی جو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد ہیں، کچھ اور ہیں جو ذیل کی حدیث سے واضح ہو سکتے ہیں:

"و قد روی الحسن ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرّ برجل یقرأ

اٰیۃً و یبکی، فقال: الم تسمعوا الی قول اللہ تعالی وَ رَتِّلِ الْقُرْاٰنَ

تَرْتِیْلًا هذا الترتیل"[۱]

حضرت حسنؓ راوی ہیں کہ ایک دن حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم ایک شخص کے پاس سے ہو کر گذرے جو قرآن کی ایک آیت پڑھ رہا تھا اور رو رہا تھا۔ یہ دیکھ کر آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کیا تم نے اللہ تعالی کا یہ قول نہیں سنا کہ رَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا؟ یہ ہے ترتیل۔

اس حدیث سے ترتیل کا حقیقی مفہوم واضح ہوگیا یعنی ترتیل کا دراصل مطلب یہ ہے کہ قاری اس طرح رک رک کر قرآن پڑھے کہ تدبّر یعنی معانی میں غور و فکر کر سکے۔ اور جب وہ ایسا کرے گا تو معانی ذہن نشین ہو کر اس میں رِقّت کی کیفیت پیدا کر دیں گے۔

۳۔ ذکر و فکر، مراقبہ، مجاہدہ، اوراد، اشغال اور جملہ لوازمِ سلوک سے مقصود صرف یہی ہے کہ نفسِ امّارہ مغلوب

۱۔ تفسیر احکام القرآن لابن العربی جلد چہارم ص ۱۸۶۳۔

ہو جائے ۔ یہ مقصود اس آیت سے ثابت ہے :

اِنَّ نَاشِئَةَ الَّیْلِ ھِیَ اَشَدُّ وَطْأً وَّ اَقْوَمُ قِیْلاً

بیشک اٹھنا رات کا بڑا مؤثر ہے نفس کو کچلنے میں اور اس وقت ذکر الٰہی دل سے بطرزِ احسن نکلتا ہے ۔

۵- شیخ طریقت ، سالک کو ذکرِ اسمِ ذات کی تلقین کرتا ہے ۔ یہ تلقین اس حکم (آیت) سے ماخوذ ہے :

وَ اذْکُرِ اسْمَ رَبِّکَ (یعنی اپنے رب کے نام کو یاد کر) ۔

۶- تصوف میں تبتّل کی تلقین کی جاتی ہے اور یہ تلقین اس آیت سے ماخوذ ہے :

وَ تَبَتَّلْ اِلَیْہِ تَبْتِیْلاً یعنی پورے طور سے تمام علائق مادّی (دنیوی) سے قطع تعلق کر ۔ یہاں بھی امر تَبَتَّلْ کے بعد مصدر (تبتل) لایا گیا ہے جس سے تاکید مراد ہے یعنی کامل طور سے قطع تعلق کر ۔ تبتّل کا مادہ بتل ہے اور بتل کہتے ہیں قینچی سے کاٹ دینے کو ۔ اس لفظ کی مزید تشریح یہ ہے :

التبتل و ھو عند العرب التفرد ھوالقطع و معنی الآیۃ انفرد للہ . . . فالتبتّل المامور بہ الانقطاع الی اللہ باخلاص العبادۃ . . . و التبتل المنھی عنہ ھو سلوک مسلک النصاریٰ فی ترک النکاح[1]

تبتل ، عربی زبان میں تفرد یا قطع کو کہتے ہیں اور مطلب آیت کا یہ ہے کہ اللہ کے لیے تفرّد (مادّیات سے قطع تعلق) اختیار کر ۔ پس جو تبتّل شریعت میں مقصود ہے یا جس کا حکم دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ لذّات دنیوی سے قطع نظر کی جائے اور اللہ کی عبادت خلوص دل کے ساتھ کی جائے اور جس تبتّل سے

۱- تفسیر احکام القرآن لابن العربی جلد چہارم ص ۱۸۶۷ ، ۱۸۶۸ ۔

شریعت نے منع کیا ہے وہ نصاریٰ کا تبتّل ہے یعنی نکاح (عائلی زندگی) کو ترک کر دینا۔

خلاصۂ کلام اینکہ اسلامی تصوف میں تبتّل سے رہبانیة مراد نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب ہے لذّات دنیوی سے قطع تعلق کرنا یا دنیا کو مقصود نہ بنانا، بلکہ دنیا میں رہنا مگر اس سے دل نہ لگانا۔

۷- سالک کو تلقین کی جاتی ہے کہ اللہ کو اپنا وکیل (کارساز) بناؤ - صرف اسی پر بھروسہ کرو - اپنی دولت، مال اولاد، جائداد اور مادی تعلقات پر بھروسہ مت کرو - یہ تلقین اس آیت سے ماخوذ ہے: فَاتَّخِذْهُ وَكِيْلًا۔

۸- سالک کو تلقین کی جاتی ہے کہ اغیار کے اعتراضات پر صبر کرو یعنی اگر کوئی شخص تم پر طعن و طنز کرے، اعتراض کرے، تمھیں بُرا کہے یا تمھاری برائی کرے تو تم اس کی جفاؤں کو خاموشی سے برداشت کرو کیونکہ اگر تم اس سے اُلجھے تو تمھارا مقصد فوت ہو جائے گا - جب تم نے اللہ کو اپنا وکیل بنا لیا ہے تو وہ تمھاری طرف سے مدافعت کے لیے کافی ہے - تم اپنا کام کیے جاؤ - یہ حکم اس آیت سے ماخوذ ہے: وَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُوْلُوْنَ۔

۹- سالک کو حکم دیا جاتا ہے کہ مخالفین سے کنارہ کشی اختیار کرو مگر لڑ بھڑ کر نہیں، بدکلامی کے بعد نہیں بلکہ خوب صورتی کے ساتھ - یہ حکم اس آیت سے ماخوذ ہے:

وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيْلًا - ان سے عمدگی کے ساتھ کنارہ کش ہو جا۔

۱۰۔ سالک کو تاکید کی جاتی ہے کہ جو لوگ تمھاری تکذیب یا تردید کر دیں تم خود اُن سے بحث مباحثہ مت کرو، کیونکہ تمھاری توجہ مقصود سے ہٹ جائے گی۔ لوگوں سے الجھنا، مناظرہ کرنا، مقابلہ کرنا یہ سب باتیں تمھارے حق میں مضر ہیں۔ یہ حکم اس آیت سے ماخوذ ہے: وَ ذَرْنِیْ وَ الْمُکَذِّبِیْنَ۔

(تلک عشرۃ کاملۃ)

یہ اسلامی تصوف کے دس بنیادی اصول ہیں اور سب کے سب قرآن کی مذکورہ بالا آیتوں سے ماخوذ ہیں بلکہ ان پر مبنی ہیں۔

واضح ہو کہ یہ سورت ترتیبِ نزول کے اعتبار سے دوسری یا تیسری ہے اور اس بات پر تمام مفسرین کا اتفاق ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ و سلم کو یہ حکم دیا کہ سب سے پہلے مسلمانوں کے نفوس کا تزکیہ کرو۔ کیونکہ تزکیۂ نفس کے بغیر نفس مغلوب نہیں ہو سکتا اور جب تک نفس مغلوب نہ ہو کوئی مسلمان نہ جہاد فی سبیل اللہ کر سکتا ہے نہ انفاق فی سبیل اللہ کر سکتا ہے۔ اور اسلام انھی دو چیزوں کا نام ہے:

(الف) اللہ کہتا ہے کہ اپنا مال میری راہ میں خرچ کرو۔ لیکن نفس انسان سے کہتا ہے کہ اگر تم نے اپنا مال اللہ کی راہ میں خرچ کر دیا تو تم مفلس ہو جاؤ گے اور تمھارے متعلقین (بیوی بچے) فاقے کریں گے۔ لہٰذا جب تک نفس مغلوب نہ ہو اس وقت تک کوئی مسلمان اپنا مال اللہ کی راہ میں صرف نہیں کر سکتا۔

(ب) اللہ کہتا ہے کہ میری راہ میں جہاد (قتال) کرو۔ نفس انسان کو ورغلاتا ہے کہ اگر تو میدانِ جنگ میں گیا تو گمان غالب یہی ہے کہ مارا جائے گا اس صورت میں تیری بیوی اور تیری بچے برباد ہو جائیں گے۔ پس جب تک نفس

مغلوب نہ ہو کوئی مسلمان سربکف ہو کر میدان میں نہیں
آ سکتا ۔

تصوف کیا ہے ؟ تزکیۂ نفس کا دوسرا نام ہے اور سرکار دوعالم
صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے مقاصد چہارگانہ میں سے دوسرا مقصد ہے ۔

"ھُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلاً مِّنْھُمْ یَتْلُوْا عَلَیْھِمْ اٰیٰتِہٖ
وَ یُزَکِّیْھِمْ وَ یُعَلِّمُھُمُ الْکِتٰبَ وَ الْحِکْمَۃَ وَ اِنْ کَانُوْا مِنْ قَبْلُ
لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ ۔" (۶۲ : ۲)

وہ اللہ ہی تو ہے جس نے امیوں میں ایک عظیم الشان رسول مبعوث
کیا جو :

(۱) انہیں اللہ کی آیات پڑھ کر سناتا ہے (۲) اور ان کے نفوس
کا تزکیہ کرتا ہے (۳) اور انہیں کتاب (۴) اور حکمت سکھاتا ہے اور
اس سے پہلے وہ کھلی گمراہی میں مبتلا تھے ۔

ضابطۂ تصوف :

تزکیۂ نفس کے علاوہ اسلامی تصوف میں جن جن باتوں کی تلقین
کی جاتی ہے یا تعلیم دی جاتی ہے ، وہ بھی سب کی سب قرآن سے
ماخوذ ہیں یا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ سے اخذ کی گئی
ہیں مثلاً :

(۱) **بیعت کا سلسلہ** : یہ طریق قرآن اور سُنّت دونوں سے ثابت
ہے :

"اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَکَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللہَ" (۴۸-۱۰)

بلاشبہ جو لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر
بیعت کرتے ہیں وہ در اصل اللہ سے بیعت کرتے ہیں ۔
(پیمانِ وفا باندھتے ہیں)

"لَقَدْ رَضِیَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ یُبَایِعُوْنَکَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ"

(۴۸ : ۱۸)

بےشک اللہ راضی ہو گیا اُن مؤمنوں سے جس وقت وہ بیعت کرتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اُس درخت کے نیچے۔

(۲) **صحبتِ مرشد**: اگر تزکیۂ نفس محض کتابوں سے ہو سکتا تو اللہ تعالی بعثت انبیاء کا سلسلہ جاری نہ فرماتا۔ اپنی کتاب کسی شخص کی معرفت دنیا والوں کے پاس بھیج دیا کرتا۔ پس جس طرح صحابۂ کرامؓ نے رسولِ خدا سرکار دوسرا صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہ کر اپنے نفوس کا تزکیہ کیا، اسی طرح آئندہ نسلوں کے لیے ضروری ہے کہ ہر زمانے میں ایسے خاصانِ خدا پیدا ہوتے رہیں جو فنا فی الرسول ہو کر تزکیۂ نفوس کا مقدس فریضہ انجام دے سکیں۔

وجہ یہ ہے کہ تزکیۂ نفس کا علم نہ کتابوں میں مذکور ہے اور نہ کتابوں کو پڑھ کر کوئی شخص تزکیہ کر سکتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اگرچہ فن طبابت اور فن جراحت کا علم کتابوں میں مذکور ہے مگر آج تک (جالینوس کے زمانے سے لے کر اب تک) کوئی حکیم یا طبیب یا ڈاکٹر یا سرجن ایسا نہیں گذرا جس نے میڈیکل کالج میں باقاعدہ تعلیم نہ پائی ہو اور اطباء اور جراحوں کی صحبت میں بیٹھ کر اس فن کی عملی تربیت حاصل نہ کی ہو۔

پس اگر امراض جسمانی کے ازالے کے لیے کتابی علم کے علاوہ میڈیکل کالج میں پڑھنا اور سرجنوں کی نگرانی میں آپریشن کرنا مہارت و حذاقت کے لیے شرط اولین ہے تو امراض روحانی کے ازالے کے لیے روحانی کالج (خانقاہ) میں تربیت حاصل کرنا اور شیخ کامل کی نگرانی (نگاہ) میں رہ کر سلوک کی منزلیں طے کرنا (مہارت حاصل کرنا) کیوں لازمی نہ ہو۔

ہر شخص کا روزمرہ مشاہدہ ہے کہ دنیا کا کوئی فن (غوّاصی ۔ جرّاحی ۔ نجّاری ، طبّاخی ۔ خیّاطی ۔ حلّاجی ۔ خطّاطی) صاحبِ فن کی

صحبت اٹھائے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ تزکیۂ نفس بھی ایک فن ہے اور بہت مشکل فن ہے، تو یہ فن کسی ماہر فن کی صحبت کے بغیر کس طرح حاصل ہو سکتا ہے؟ چراغ تو چراغ ہی سے جل سکتا ہے۔

جبھی تو علامہ اقبال مرحوم نے اس زمانے کے مغرب زدہ اور فلسفہ زدہ مسلمانوں کو یہ مشورہ دیا ہے:

کیمیا پیدا کُن از مشتِ گلے
بوسہ زن بر آستانِ کاملے

یعنی اے مسلمان! تو کیا ہے؟ ایک مشتِ گل ہی تو ہے۔ اگر تو مٹی ہی رہا تو ایک دن مٹی میں مل کر فنا ہو جائے گا، اس لیے میں تجھے مشورہ دیتا ہوں کہ تو اس مشتِ گل (جسم یا شخصیت) کو کیمیا میں تبدیل کرلے اور اس کی واحد صورت یہ ہے کہ کسی کامل کے آستانے کو چوم یعنی کسی شیخ کامل کی صحبت اختیار کر۔

حجۃالاسلام امام غزالیؒ بھی یہی فرماتے ہیں کہ "دلوں کو چمکانے اور صیقل کرنے کا یہ علم کتابوں میں مدون نہیں ہے"[۱]

(۳) **خلوت**: شیخ طریقت سالک کو کچھ عرصے کے لیے خلوت اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے اور صوفیائے کرامؒ کے سوانح حیات کے مطالعے سے یہ ثابت ہے کہ ہر صوفی نے کچھ عرصے کے لیے خلوت اختیار کی ہے۔ اس کی ضرورت اور اس کی اہمیّت کا ثبوت خود سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ سے مل سکتا ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ قبل نبوت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین سال تک غار حرا میں خلوت اختیار فرمائی تھی۔ خلوت کی اہمیت پر میرے مرشد اولین، اکبر الہ آبادی مرحوم کا یہ ایک شعر کافی ہے:

خدا کے کام دیکھو! بعد کیا ہے اور کیا پہلے
نظر آتا ہے مجھ کو بدر سے غار حرا پہلے

۱۔ افکار غزالیؒ، مؤلفہ مولانا محمد حنیف ندوی، ص ۱۲۳۔

اس سلسلے میں اُن کے ایک عقیدت مند کا شعر بھی قابل غور ہے :

صاحبِ تحقیق را جلوت عزیز
صاحبِ تخلیق را خلوت عزیز[1]

(۴) **اعتکاف :** شیخ طریقت بعض اوقات مرید کو اعتکاف کا حکم دیتا ہے اور یہ حکم بھی سنّت نبوی سے ماخوذ ہے۔ ہر شخص جس نے سیرۃ النبی کا مطالعہ کیا ہے اس بات سے واقف ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال ماہ رمضان کے آخری عشرے میں مسجد نبوی میں اعتکاف فرمایا کرتے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے ساتھ رابطۂ قلبی پیدا کرنے کے لیے اعتکاف فی المسجد ، اکسیر کا خاصہ رکھتا ہے جسے شک ہو تجربہ کر کے دیکھ لے۔ سلوک تو سراسر عملی پروگرام ہے۔

(۵) **محبت یا عشق :** تصوف کی بنیاد ہی عشق الٰہی پر رکھی گئی ہے۔ جس طرح دریائے نیل کے بغیر ملک مصر کا تصور نہیں کیا جا سکتا ، اسی طرح عشق کے بغیر اقلیم تصوف کا تصور نہیں ہو سکتا۔ تصوف کا تار بھی عشق ہے اور پود بھی عشق ہے۔[2] یہ بنیاد بھی قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے۔ صرف ایک آیت لکھتا ہوں :

"وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ط" (۲ : ۱۶۵)

جو لوگ مومن ہیں وہ اللہ کی محبت میں اشد ہیں۔

(۶) **مراقبہ اور محاسبہ :** شیخ طریقت مرید کو مراقبہ اور محاسبہ کا

۱- جاوید نامہ۔

۲- اور مرشد رومیؒ کی رائے تو یہ ہے :

دور گردوں را ز فیض عشق داں
گر نبودے عشق ، بفسردے جہاں

حکم دیتا ہے اور یہ حکم اس آیت سے ماخوذ ہے ۔

"وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ" (۵۹ : ۱۸)

اور لازم ہے کہ ہر شخص یہ دیکھتا (غور کرتا) رہے کہ اس نے آئندہ کل (قیامت) کے لیے کیا توشہ آگے بھیجا ہے (یعنی کون کون سے اعمال صالحہ اس کے نامۂ اعمال میں مندرج ہیں ۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر شخص کو محاسبہ کرنے کا حکم دیا ہے اور ہر شخص جانتا ہے کہ محاسبہ ، مراقبے پر موقوف ہے جب تک مراقبہ نہ کیا جائے محاسبہ ناممکن ہے ۔

(۷) **مجاہدہ :** تصوف میں مجاہدہ شرط لازمی ہے ۔ کوئی سالک مجاہدے کے بغیر سلوک طے نہیں کر سکتا اور یہ شرط اس آیت سے ثابت ہے :

"وَ الَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا" (۲۹ : ۶۹)

اور جو لوگ ہم سے ملنے یا ہم تک پہنچنے کے لیے کوشش (مجاہدہ) کرتے ہیں ہم یقیناً انہیں اپنی طرف آنے والی راہیں دکھا دیتے ہیں ۔ سچ کہا ہے عارف شیرازی[۲] نے :

ناز پرورد تنعّم نبرد راہ بدوست
عاشقی شیوۂ رندان بلا کش باشد[۱]

(۸) **ذکر و فکر :** شیخ طریقت ، مرید کو ذکر و فکر کا حکم دیتا ہے اور یہ تلقین ذکر و فکر ، جس کی اہمیت محتاج بیان نہیں ہے ، قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے :

"اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ اخْتِلَافِ الَّیْلِ وَ النَّهَارِ لَاٰیٰتٍ

۱۔ دیوان حافظ محمود شیرازی ، مطبوعہ تہران ، ص ۱۰۸ ۔

لّاُولی الْاَلْبَاب ۔ اَلَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیٰمًا وَّ قُعُوْدًا وَّ عَلٰی جُنُوْبِھِمْ وَ یَتَفَکَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ؕ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ ھٰذَا بَاطِلًا ؕ" (۳ : ۱۹۰ ، ۱۹۱)

بے شک آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں اور رات اور دن کے اختلاف میں نشانیاں ہیں عقل والوں کے لیے (یہ وہ ہیں) جو یاد کرتے ہیں اللہ کو کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے اور فکر کرتے ہیں آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں (اور غور و فکر کے بعد پکار اٹھتے ہیں کہ) اے ہمارے رب ! تو نے یہ کائنات بے فائدہ پیدا نہیں کی ہے ۔

سالک کو یہ تلقین کی جاتی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو سکے ذکر کرتے رہو ۔ یہ تلقین اس آیت سے ماخوذ ہے :

"وَاذْکُرُوا اللّٰہَ کَثِیْرًا لَّعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ ۔" (۸ : ۴۵)

اور یاد کرو اللہ کو بہت تاکہ تم فلاح پاؤ ۔

نکتہ :

مقصدِ حیات ، فلاحِ دارین ہے اور حصولِ فلاح کی صورت ذکرِ کثیر ہے ، اسی لیے صوفی ہر وقت ذکر میں مشغول رہتا ہے ۔

ذکر کی اہمیّت آئندہ واضح کی جائے گی ، اس جگہ صرف اتنا بیان کرنا کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیتا ہے کہ :

"وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَہٗ عَنْ ذِکْرِنَا" (۱۸ : ۲۸)

اے رسول ! مت کہا مان اس شخص کا جسے ہم نے اپنے ذکر سے

غافل کر دیا ہے۔

جب اللہ نے حضرت موسیٰؑ اور حضرت ہارونؑ کو فرعون کے پاس بھیجا تو بوقت رخصت انھیں تاکید کی :

"اِذْهَبْ اَنْتَ وَ اَخُوْكَ بِاٰيٰتِىْ وَ لَا تَنِيَا فِىْ ذِكْرِىْ۔" (۲۰:۴۲)

جا تو اور تیرا بھائی (فرعون کے پاس) میری نشانیاں لے کر اور (دیکھنا) میری یاد میں سستی مت کرنا۔

یہی وجہ ہے کہ مرشد رومیؒ نے متعدد مقامات میں ذکر و فکر کی اہمیت اور فضیلت کو واضح کیا ہے :

ایں قدر گفتیم باقی فکر کن
فکر گر جامد بود ، رو ذکر کن
ذکر آرد فکر را در اہتزاز
ذکر را خورشید ایں افسردہ ساز

اقبالؒ نے بھی ذکر کی فضیلت واضح کی ہے :

فقرِ قرآں ؟ اختلاطِ ذکر و فکر
فکر را کامل ندیدم جز بہ ذکر

اغیار کی شہادت :

گزشتہ صفحات میں ، میں نے اپنا دعویٰ ثابت کر دیا ہے کہ اسلامی تصوف قرآن سے ماخوذ ہے ۔ اب میں اس دعوے پر اغیار کی شہادت پیش کرتا ہوں :

(۱) ڈاکٹر ڈونالڈسن اپنی کتاب "مسلمانوں کا فلسفۂ اخلاق" میں صفحہ ۱۹۴ پر لکھتا ہے : "بقول ابن خلدون ، صوفیوں نے جو طریقہ اختیار کیا وہ آغاز اسلام سے مسلمانوں میں متداول تھا اور اکابر صحابہؓ اسے سچائی اور ہدایت کا طریقہ یقین کرتے تھے ۔ یہ طریقہ عبادت اور تبتّل پر مبنی تھا اور جب

دوسری صدی ہجری میں مسلمانوں کے دلوں میں دنیا کی محبت راہ پانے لگی تو جن لوگوں نے زہد و تقویٰ کو اپنا شعار بنایا وہ صوفیوں کے لقب سے یاد کیے جانے لگے"۔

(۲) پروفیسر گیوم اپنی کتاب "اسلام" میں صفحہ ۱۴۳، ۱۴۴ پر لکھتا ہے: "قرآنی تعلیمات میں دنیا سے بے تعلقی اور تصوف کا رنگ بھی پایا جاتا ہے۔ مسلمان صوفیوں نے ان دو آیتوں سے بہت تقویت حاصل کی ہے:

(الف) "نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ۔" (۵۰ : ۱۶)

ہم انسان سے اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔

(ب) "فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ" (۲ : ۱۱۵)

پس تم جس طرف بھی منہ کرو گے وہیں اللہ کا منہ ہے۔

یعنی تم جدھر دیکھو گے اللہ کو وہیں موجود پاؤ گے۔ جو بات یقینی ہے وہ یہ ہے کہ اسلام نے بذات خود صوفیوں کی طرز حیات کے لیے سامان مہیا کیا ہے"۔

(۳) پروفیسر گب اپنی کتاب "محمڈن ازم" میں ص ۱۲۸ پر لکھتا ہے: "پروفیسر میسی نیون نے اسلامی تصوف کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد یہ رائے ظاہر کی ہے کہ مسلمانوں میں تصوف کی تحریک اس زہد و اتقاء کا نتیجہ ہے جو قرآن سے ماخوذ ہے اور پیغمبر اسلام کی سنّت سے اس کی تائید ہوتی ہے"۔

(۴) ڈاکٹر تارا چند اپنی تصنیف "ہندی ثقافت پر اسلام کا اثر" میں ص ۶۳ پر لکھتے ہیں: "تصوف کا اصلی ماخذ قرآن اور

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہے"۔

(۵) ڈاکٹر نکلسن نے اپنی تصنیف "عربوں کی ادبی تاریخ" ص ۲۲۹ پر ابن خلدون کی رائے سے اتفاق کیا ہے جسے ہم ڈونالڈسن کی شہادت کے سلسلے میں اوپر درج کر آئے ہیں۔

(۶) پروفیسر ہٹی اپنی تالیف تاریخ اقوام عرب ص ۴۳۳ پر لکھتا ہے: "تصوف کا ماخذ قرآن اور حدیث ہے۔ قرآن میں ایسے مضامین کی جو مثلاً ۳ : ۹۶ یا ۹ : ۱۱۳ یا ۳۳ : ۴۷ میں وارد ہیں کوئی کمی نہیں ہے۔ علاوہ بریں خدا کے ساتھ خود پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ذاتی تعلق میں صوفیانہ رنگ پایا جاتا ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالٰی کی ہر جگہ اور ہر وقت موجودگی کا براہِ راست ذاتی شعور حاصل تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت یہ محسوس کرتے تھے کہ میں اللہ کی حضوری میں ہوں۔ صوفیوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس روحانی تعلیم کے سچے ترجمان ہیں جو احادیث میں محفوظ ہے"۔

(۷) پروفیسر براؤن اپنی تالیف "ایران کی ادبی تاریخ" جلد اول میں ص ۴۱۸ پر لکھتا ہے: "احادیث سے قطع نظر کر کے خود قرآن میں چند آیات ایسی موجود ہیں جن کی تفسیر صوفیانہ انداز میں ممکن ہے۔ مثلاً:

"وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى" (۸ : ۱۷)

اور اے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم)! جب آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے (مٹھی بھر کنکریاں) پھینکی تھیں تو آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے نہیں پھینکی تھیں بلکہ اللہ نے پھینکی تھیں۔

بظاہر تو اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ نے دشمنوں کے مقابلے میں مسلمانوں کی ہمت بندھائی لیکن اس سے یہ مفہوم بھی مستنبط ہو سکتا ہے کہ دراصل ، اللہ ہی فاعل مطلق ہے اور انسان کی حالت ایسی ہے جیسے کاتب کی انگلیوں میں قلم ہوتا ہے جس طرف چاہے موڑے"۔

(۸) ڈاکٹر ہنٹ اپنی تالیف (Pantheism) مطبوعہ لندن سنہ ۱۸۹۳ء ص ۲۰۸ پر لکھتا ہے : "پروفیسر پامر[1] نے لکھا ہے کہ تصوف دراصل اسلام کی باطنی تعلیم کا نام ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس کے مبادی قرآن سے اخذ کیے جا سکتے ہیں لیکن قرآن عقیدۂ حلول کی مطلق تائید نہیں کرتا" ۔

(۹) پروفیسر میکڈانلڈ اپنی تصنیف "شئون اسلام" میں ص ۱۸۴ پر لکھتا ہے : "اسلام کی دوسری تعلیات کی طرح تصوف کے مبادی بھی پیغمبر اسلام کے ذہن میں موجود تھے"۔

(۱۰) پروفیسر آربری اپنی تصنیف "صوفزم" (تصوف) میں ص ۱۲ ، ۱۳ پر لکھتے ہیں : "قرآن مجید صوفیوں کے لیے وہ سند اعلیٰ ہے جس کی طرف وہ ہدایت حاصل کرنے کے لیے رجوع کرتے ہیں"۔

"ایک صوفی اتباع رسول پر مجبور ہے اس کے لیے حدیث کا مطالعہ لازمی ہے اس لیے حدیث قرآن کے بعد دوسرا متون ہے جس پر ایک صوفی کے دین و ایمان کا قصر تعمیر ہوا ہے" ۔

(تلک عشرةٌ کاملة)

الحمدللہ کہ میں نے قرآن کے علاوہ اغیار کی شہادت سے بھی یہ بات ثابت کر دی کہ اسلامی تصوف قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے ۔

۱- یہ پامر وہی ہے جس نے ۱۸۶۳ء میں قرآن مجید کا انگریزی میں ترجمہ کیا تھا ۱۲

حقیقت یہ ہے کہ تصوف اسلام کی روح ہے اور ایمان کا جوہر ہے۔ کیوں ؟ اس لیے کہ اسلام کا مقصدِ اصلی محض اخلاقی تعلیم دینا یا سیاسی نظام قائم کرنا نہیں ہے بلکہ زندہ خدا سے زندہ رابطہ پیدا کرنے کا طریقہ سکھانا ہے ۔ قرآن کی غرض و غایت ، قیامِ حکومت نہیں ہے بلکہ بنی آدم میں تعلق باللہ کی اہمیت کا شعور پیدا کرنا اور اس حقیقت کو جاگزیں کرنا کہ اگر اللہ کے ساتھ تعلق نہ ہو تو انسان اور حیوان میں کوئی فرق نہیں ہے ۔ حضور انور صلی اللہ علیہ و سلم نے قریش مکہ سے کبھی یہ نہیں کہا کہ اگر تم میری پیروی کرو گے تو میں تمھیں حکمران بنا دوں گا ۔ اس کے بجائے صرف یہ کہا کہ میری پیروی کرو ، میں تمھیں اللہ سے ملا دوں گا بلکہ میری پیروی میں یہ تاثیر ہے کہ تم خود اللہ کے محبوب بن جاؤ گے ۔

”قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰہَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمُ اللّٰہُ“ (۳ : ۳۱)

اے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ! آپ مسلمانوں سے فرما دیجیے کہ اگر تم اللہ سے محبت کرنا چاہتے ہو تو اس کی صورت صرف یہ ہے کہ میری اتباع (پیروی) کرو ۔ اس اتباع کا ثمرہ یہ ملے گا کہ اللہ تم سے اس قدر راضی ہو جائے گا کہ وہ خود تم سے محبت کرنے لگے گا ۔

اب ناظرین خود فیصلہ کر لیں کہ اسلام کا مقصد ارفع اور قرآن کی غایتِ قصویٰ حصولِ حکومت ارضی ہے یا استرضاءِ باری تعالیٰ ہے ؟ اس آیت کی روشنی میں ہر شخص یہی جواب دے گا کہ مسلمان کا مقصدِ حیات ، اللہ کو راضی کرنا ہے ، حکومت ملے یا نہ ملے ۔[1] اور میں

۱۔ تاریخ گواہ ہے کہ صحابہؓ کو حکومت بھی ملی مگر حکومت فی نفسہا مقصود نہیں ہے ، دراصل یہ ایک انعام ہے جو بارگاہِ ایزدی سے عطا ہوتا ہے ۔

علی وجہ البصیرت یہ بات کہتا ہوں کہ اسلامی تصوف اللہ کو راضی کرنے کے طریق کار (پروگرام) کا دوسرا نام ہے ۔ اور یہ مقصدِ رفیع صرف سلوک طے کرنے ہی سے حاصل ہو سکتا ہے ۔ صحابۂ کرامؓ کی زندگیاں میرے دعوے پر شاہدِ عدل ہیں ۔

شریعت میں اللہ تعالیٰ معبود ہے ، طریقت میں اللہ تعالیٰ مقصود ہے ۔[1] بظاہر تو یہ فرق بہت معمولی نظر آتا ہے مگر جب ایک مسلمان اللہ کو اپنا مقصود بنا لیتا ہے (اور اندازِ نگاہ میں یہ تبدیلی صرف تصوف کی بدولت پیدا ہو سکتی ہے) تو اس کی دنیا ہی بدل جاتی ہے ۔ یعنی وہی دنیا جس کے حصول میں وہ رات دن سرگرداں رہتا تھا ، اس کے قدموں میں سجدہ ریز ہو جاتی ہے ۔

جب تک اللہ صرف معبود ہے مسلمان بادشاہوں کی غلامی میں کوئی دقت یا قباحت محسوس نہیں کرتا مگر جب اس کا مقصود اللہ بن جاتا ہے تو سلاطینِ عالم خود اس کی قدم بوسی کو اپنے لیے باعثِ سعادت یقین کرتے ہیں ۔ جسے شک ہو وہ حضرت سلطان الہند غریب نواز خواجۂ خواجگان خواجہ معین الدینؒ اجمیریؒ ، قطب الاقطاب خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ ، شیخ شیوخ عالم خواجہ فریدالدین گنج شکرؒ اور محبوب الٰہی سلطان المشائخ حضرت شیخ نظام الدین اولیاءؒ کی زندگیوں کا مطالعہ کرے ۔ (اللھم کثر امثالھم وارزقنی اتباعھم آمین) ۔

قصہ مختصر یہ کہ جب ایک مسلمان اللہ سے تعلق پیدا کرنا چاہتا ہے

۱۔ اکبر الہ آبادی مرحوم نے کیا خوب کہا ہے :

یہ سب کو ہے تسلیم کہ معبود وہی ہے
کم ہیں جو سمجھتے ہیں کہ مقصود وہی ہے

(اور یہی اسلام کی غایت ہے) تو اسے لامحالہ تصوف کے کوچے میں آنا پڑتا ہے ۔ اللہ سے تعلق پیدا کرنے کے طریقے کا دوسرا نام طریقت ہے :

قرآن رہے پیشِ نظر ، یہ ہے شریعت
اللہ رہے پیشِ نظر یہ ہے طریقت

(اکبر الہ آبادی)



فصل سوم

تاریخ اسلام میں صوفیائے کرامؒ کا مقام

(ان کے تبلیغی کارنامے اور دینی خدمات)

تاریخ اسلام میں صوفیائے حق نے جو شاندار علمی، دینی اور تبلیغی کارنامے انجام دیے ہیں وہ اس قدر طویل الذیل ہیں کہ ان کی تفصیل کے لیے جداگانہ تصنیف درکار ہے، اس لیے اس فصل میں ان کی طرف صرف اجمالی اشارات پیش کیے جا سکتے ہیں۔

(۱) صوفیائے کرامؒ کا پہلا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اسلامی تعلیمات کی حقانیت کو قیل و قال کے بجائے اپنے عمل سے مبرہن کیا۔ ان کی پاکیزہ زندگیاں اسلام کی جیتی جاگتی تصویریں ہیں۔

تصوف کے ارکان سہ گانہ:

اسلامی تعلیمات کا خلاصہ تین لفظوں میں بیان کیا جا سکتا ہے: (۱) محبتِ الٰہی۔ (۲) مکارمِ اخلاق اور (۳) خدمتِ خلق۔ روحِ اسلام کے ان اجزائے ثلاثہ میں منطقی ربط یہ ہے:

(الف) صوفی کی زندگی کا آغاز اور انجام یعنی محور، محبت الٰہی ہے۔ اس کی نظر میں اللہ صرف معبود ہی نہیں ہے بلکہ مقصود بھی ہے، مطلوب بھی ہے اور محبوب بھی ہے۔ وہ اللہ ہی کے لیے جیتا ہے اور اسی کے لیے مرتا ہے۔ اس کا جینا اور مرنا یعنی ساری زندگی اللہ ہی کے لیے ہے۔ وہ اس

آیت کی زندہ تصویر ہے :

"قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَ نُسُکِیْ وَ مَحْیَایَ وَ مَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ"۔

(۶ : ۱۶۲)

اے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ کہہ دیجیے کہ میری نمازیں اور میری رسوم دینی اور میری زندگی اور میری موت سب اللہ کے لیے ہے جو ساری کائنات کا خالق اور پروردگار ہے۔

(ب) چونکہ صوفی کا مطمح نظر اور نصب العین اللہ ہو جاتا ہے اس لیے وہ ہر وقت اس کی خوشنودی یا رضا حاصل کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے اور چونکہ اللہ تعالیٰ فاسقوں اور فاجروں ، ظالموں اور باغیوں کو ناپسند کرتا ہے اس لیے وہ تمام منکرات و فحشاء سے مجتنب رہتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ رذائل اخلاق کا ازالہ ہو کر اس میں مکارمِ اخلاق پیدا ہو جاتے ہیں۔ مرشد رومیؒ نے اس نکتے کو یوں بیان کیا ہے :

شاد باش اے عشقِ خوش سودائے ما
اے طبیبِ جملہ علت ہائے ما
اے دوائے نخوت و ناموسِ ما
اے تو افلاطون و جالینوسِ ما

یعنی عشق وہ بھٹی ہے جس میں پڑ کر صوفی کندن ہو کر نکلتا ہے۔

(ج) جب عشق کی بدولت اس میں مکارم اخلاق پیدا ہو جاتے ہیں تو لامحالہ اس کا وجود بنی آدم کے حق میں سراپا رحمت بن جاتا ہے اور وہ صحیح معنی میں ان کی خدمت کا اہل ہو جاتا ہے۔

اب ہم ان ارکان سہ گانہ کو صوفیوں کی زندگی سے واضح کریں گے۔

(الف) محبت الٰہی :

سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیاءؒ ایک خط میں اپنے مرید شیخ فخرالدینؒ کو لکھتے ہیں کہ : ''اصحابِ طریقت اور اربابِ حقیقت کا اس باب میں اتفاق ہے کہ انسان کی پیدائش سے اہم مطلوب اور اعظم مقصود، رب العالمین کی محبت ہے''۔

یہی وجہ ہے کہ صوفیائے کرامؒ نے محبت الٰہی کو اپنی زندگی کا اصلی مقصد قرار دے لیا تھا۔ چنانچہ حضرت خواجہ نصیرالدین چراغ دہلیؒ اکثر اوقات میں یہ رباعی نہایت سوز و گداز کے ساتھ پڑھا کرتے تھے :

دنیا شہ را و قیصر و خاقاں را
دوزخ بد را ، بہشت مر نیکاں را
تسبیح فرشتہ را ، صفا انساں را
جاناں ما را و جانِ ما ، جاناں را

سلطان المشائخؒ فرماتے ہیں کہ ایک دن میں نے اپنے مرشد حضرت بابا فریدؒ کو دیکھا کہ اپنے حجرے میں پشت پر دونوں ہاتھ رکھے کھڑے ہیں ، قبلے کی طرف چند قدم بڑھتے ہیں اور یہ رباعی پڑھ کر وجد کر رہے ہیں :

خواہم کہ ہمیشہ در ہوائے تو زیم
خاکے شوم و بزیرِ پائے تو زیم
مقصودِ منِ بندہ ز کونین توئی
از بہرِ تو میرم و برائے تو زیم

یعنی اے اللہ ! میں تیرا بندہ ہوں اور تو ہی میرا مقصود ہے۔ اس لیے میں چاہتا ہوں کہ تیرے ہی لیے زندہ رہوں اور تیرے ہی لیے مروں۔

واضح ہو کہ جب ایک شخص اپنی زندگی اللہ کے لیے وقف کر دیتا ہے تو اُس کے باطن میں ایک انقلاب عظیم رونما ہو جاتا ہے۔ پھر ہر کام میں اس کی نیت یہ ہوتی ہے کہ میرا اللہ مجھ سے راضی ہو جائے۔ وہ کھانا کھاتا ہے تو اس لیے نہیں کہ اسے لذّت حاصل ہو یا اس کا جسم تنومند و توانا ہو بلکہ اس لیے کہ وہ اس کا ذکر کر سکے۔ کیا خوب کہا ہے شیخ سعدیؒ نے:

خوردن برائے زیستن و ذکر کردن است
تو در گماں کہ زیستن از بہرِ خوردن است

جب صوفی اس نہج سے زندگی بسر کرنے لگتا ہے تو اس کا ہر قول اور ہر فعل عبادت بن جاتا ہے۔ اس کی تجارت میں مشغولیت بھی عبادت بن جاتی ہے کیوں کہ عین خرید و فروخت کے وقت بھی وہ اپنے اللہ کو مدِّ نظر رکھتا ہے۔ وہ تجارت اس لیے نہیں کرتا کہ دولت جمع کرے بلکہ اس لیے کہ جو نفع حاصل ہو اسے راہِ خدا میں خرچ کرے۔ یہ آیت انھی خاصانِ خدا کی شان میں آئی ہے:

"رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَّ لَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ" (۲۴: ۳۷)

یہ وہ لوگ ہیں جن کو تجارت یا خرید و فروخت اللہ کے ذکر سے غافل نہیں کرتی۔

اس نیت سے اگر لاکھوں کروڑوں روپیہ بھی جمع کیا جائے تو وہ اکتناز[۱] کے حکم میں نہیں آ سکتا۔ چنانچہ مرشد رومیؒ فرماتے ہیں:

مال را گر بہرِ دیں باشی حمول
نِعْمَ مالٌ صالحٌ گوید رسولؐ

۱- قرآن مجید کی اصطلاح میں اکتناز کا مطلب ہے دولت اس نیت سے جمع کرنا کہ اُس کو دنیاوی شہرت یا اقتدار حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا جائے۔ مثلاً ووٹوں کی خریداری پر یا بیٹی کی شادی پر بے دریغ صرف کرنا۔ ایسے لوگوں کے لیے سخت وعید آئی ہے ۱۲۔

یعنی اگر دولت دینی کاموں میں صرف کرنے کی نیت سے جمع کی جائے تو وہ مال صالح ہے - چنانچہ علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں :

گر نداری اندریں حکمت نظر
تو غلام و خواجۂ تو سیم و زر
از تہی دستاں کشادِ استاں
از چنیں منعم ، فسادِ استاں

محبت الٰہی کا انسان پر پہلا اثر یہ مرتب ہوتا ہے کہ اس کی زندگی میں مرکزیت پیدا ہو جاتی ہے - یعنی وہ موحدِ کامل بن جاتا ہے - دوسرا اثر یہ مرتب ہوتا ہے کہ انسان ہر وقت یہ محسوس کرتا ہے کہ میں خدا کے سامنے ہوں اور وہ مجھے دیکھ رہا ہے - چنانچہ شیخ علی ہجویریؒ لکھتے ہیں :

"جب بندہ از روئے یقین اس بات کو جان لیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھے دیکھ رہا ہے تو وہ ہرگز کوئی ایسا کام نہیں کر سکتا جس سے اس کو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے سامنے شرمندہ ہونا پڑے -"

تیسرا اثر یہ مرتب ہوتا ہے کہ اس شخص (عاشق) کی نگاہ میں پتھر اور سونا دونوں برابر ہو جاتے ہیں ، بلکہ اس دنیا ہی کی کوئی قیمت باقی نہیں رہتی - وجہ یہ ہے کہ جب وہ شخص اللہ سے محبت کرتا ہے تو اسے بطفیل محبت ، عرفان حاصل ہو جاتا ہے اور عارف دنیا کی حقیقت سے آگاہ ہو جاتا ہے کہ یہ دارالغرور ہے کیوں کہ بفحوائے نصِ قرآنی ، دنیاوی زندگی سراسر "متاع الغرور" ہے یعنی دھوکے کی پونجی ہے -

عالم اور عارف میں یہی تو فرق ہے کہ عالم اس دنیا کے ظاہر سے واقف ہوتا ہے لیکن عارف اس کی حقیقت سے آشنا ہوتا ہے یعنی وہ دنیا کی حقیقت کو پہچان جاتا ہے - چوتھا اثر یہ مرتب ہوتا ہے کہ سالک میں توکل اور استغناء کی وہ شان پیدا ہو جاتی ہے جس کی بدولت شاہانِ عالم اس کے آستانے پر حاضری کو اپنے لیے باعثِ افتخار بلکہ

باعثِ حصولِ سعادت یقین کرتے ہیں۔ تاریخ ہند کے مطالعے سے یہ صداقت واضح ہو سکتی ہے کہ التمش، غیاث الدین بلبن، فیروز تغلق، اکبر، جہانگیر اور شاہجہان نے عاشقانِ الٰہی کے آستانوں پر حاضری دی ہے۔ ناظرین کو تاریخ کی اوراق گردانی سے بچانے کے لیے ان عاشقان الٰہی کے اسمائے گرامی ذیل میں درج کیے دیتا ہوں:

(الف) التمش، سیدی حضرت اقدس قطب الاقطاب خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کا غلام تھا۔

(ب) بلبن، شیخِ شیوخِ عالم شاہبازِ لامکان خواجہ فریدالدین گنج شکر اجودھنیؒ کا غلام تھا۔

(ج) فیروز تغلق، حضرت اقدس خواجہ نصیرالدین چراغؒ دہلی کا غلام تھا۔

(د) اکبر، حضرت شیخ سلیم چشتیؒ کا مرید تھا۔

(ہ) جہانگیر، حضرت اقدسؒ شیخ میاں میرؒ کا معتقد تھا۔

(و) شاہجہان، حضرت اقدس شیخ میاں میرؒ اور حضرت شیخ فضل اللہ برہانپوریؒ کا معتقد تھا۔

(ز) سلطان احمد خاں بہمنی، حضرت بندہ نواز سید محمد گیسو درازؒ کا غلام تھا۔

(ح) فاتح جوناگڑھ و چانپانیر سلطان محمود الملقب بہ بے گڑھا (دو قلعوں والا) حضرت اقدس سید شاہ عالمؒ (نبیرۂ مخدوم جہانیاں) کا غلام تھا۔

(ط) بانیٔ سلطنت گجرات سلطان احمد خاں اول، حضرت اقدس شیخ احمد کھٹوؒ کا غلام تھا۔

ان سب بادشاہوں کا یہ عالم تھا کہ ان فقیروں کے سامنے دست بستہ کھڑے رہتے تھے اور ان کی کفش برداری کو اپنی عزت خیال کرتے تھے

جبھی تو اقبالؒ نے یہ لافانی شعر لکھا ہے :

نہ ڈھونڈ اس چیز کو تہذیبِ حاضر کی تجلی میں
کہ پائی میں نے استغناء میں معراجِ مسلمانی

اور میں پورے یقین کے ساتھ یہ بات لکھ رہا ہوں کہ یہ شانِ استغناء صرف مسلکِ تصوف اختیار کرنے سے حاصل ہو سکتی ہے ۔

پانچواں اثر یہ مرتب ہوتا ہے کہ سالک (عاشق) اپنے رزق کی طرف سے — اسی رزق کی طرف سے جس کے حصول کے لیے انسان ضمیر اور ایمان تک بیچ دیتا ہے — بالکل بے نیاز ہو جاتا ہے کیوں کہ اسے اس آیت کی صداقت پر کامل یقین ہوتا ہے :

”وَمَنْ یَّتَّقِ اللّٰہَ یَجْعَلْ لَّہٗ مَخْرَجًا۔ وَّیَرْزُقْہُ مِنْ حَیْثُ لَا یَحْتَسِبُ ؕ وَمَنْ یَّتَوَکَّلْ عَلَی اللّٰہِ فَھُوَ حَسْبُہٗ ؕ“

(۶۵ : ۲، ۳)

اور جو شخص اللہ کی نافرمانی سے ڈرے گا تو اللہ اس کے لیئے مصیبت سے نکلنے کا راستہ بنا دے گا (اس کی پریشانی دور کر دے گا) اور اسے ایسی جگہ سے رزق دے گا جہاں اس کا گمان بھی نہ پہنچ سکے ۔ اور جو شخص اللہ پر توکل کرے گا تو وہ (اللہ) اسے کافی ہوگا ۔

یہی وجہ ہے کہ صوفی کسی دولت مند کے دروازے پر نہیں جاتا کیوں کہ وہ جانتا ہے کہ رازق اللہ ہے نہ کہ انسان ۔

اکبر الہ آبادی نے اسی حقیقت کو یوں بیان کیا ہے :

دل میں تو ضعفِ عقیدت کو کبھی راہ نہ دے
کوئی کچھ دے نہیں سکتا اگر اللہ نہ دے

اور اقبالؒ نے اسی صداقت کو یوں نظم کیا ہے :

اپنے رازق کو نہ پہچانے تو محتاجِ ملوک
اور پہچانے تو ہیں تیرے گدا دارا و جم

کشف المحجوب میں حضرت اقدس شیخ ہجویریؒ نے لکھا ہے کہ ''ایک بادشاہ نے کسی فقیر سے کہا کہ مجھ سے کچھ مانگ ۔ میں تیری خواہش بخوشی قبول کروں گا ۔ فقیر نے زیر لب تبسم کیا اور کہا ''میں اپنے غلاموں کے غلام سے کیا مانگوں ؟''

بادشاہ نے متعجب ہو کر پوچھا ''یہ کیا کہا ؟'' فقیر نے جواب دیا ''اے بادشاہ سن ! تو حرص اور امید دونوں کا غلام ہے اور یہ دونوں میرے غلام ہیں اس لیے تو میرے غلاموں کا غلام ہے ۔''

''انسانی کردار کے نشو و نما اور تشکیل پر اس احساس کا بڑا مہلک اثر مرتب ہوتا ہے کہ وہ اپنی روزی کے لیے کسی دنیوی طاقت کا محتاج ہے ۔ تعمیر خودی اس وقت تک ممکن ہی نہیں جب تک انسان اپنے پورے ایمانی جذبے کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو اپنا روزی رساں نہ مان لے ۔''[1]

(ب) مکارم اخلاق :

سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے : ''بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاق'' میری بعثت کی غایت یہ ہے کہ میں بہترین اور خوب ترین اخلاق کی تکمیل کر دوں ۔

اس لیے صوفیائے کرامؒ نے سلوک کو تمام تر مکارم اخلاق کی تحصیل پر موقوف کیا ہے ۔ بلکہ بعض مشائخ نے تو تصوف سے اخلاق حسنہ ہی مراد لیا ہے ۔

مشائخ کے نزدیک تصوف کا مقصد صرف یہ ہے کہ پہلے انسان خود

۱۔ تاریخ مشائخ چشتؒ ، مؤلفہ پروفیسر خلیق احمد نظامی مدظلہ ، ص ۳۴ ، ۳۵

اپنے اندر اخلاق حسنہ پیدا کرے پھر بنی آدم کے اندر ان کی تخم ریزی کرے چنانچہ سلطان المشائخ فرماتے ہیں :

''بہت نماز پڑھنا ، وظائف میں بکثرت مشغول رہنا ، تلاوتِ قرآن میں بہت مصروف رہنا ، یہ سب کام چنداں مشکل نہیں ہیں ، ہر باہمت شخص کر سکتا ہے بلکہ ایک ضعیف بڑھیا بھی کر سکتی ہے ۔ وہ روزوں پر مداومت کر سکتی ہے ، تہجد ادا کر سکتی ہے ، قرآن مجید کے چند پارے بھی پڑھ سکتی ہے ۔ لیکن مردانِ خدا کا کام کچھ اور ہی ہے''۔[1]

خلاصۂ کلام اینکہ تمام مشائخ متقدمین کے نزدیک تصوف ایک مکمل ضابطۂ اخلاق کا نام ہے ۔ چنانچہ کشف المحجوب میں شیخ ابوالحسنؒ کا یہ قول مرقوم ہے کہ : ''لیس التصوف رسوماً و لا علوماً و لکنہ اخلاق'' یعنی تصوف نہ چند رسوم مذہبی ادا کرنے کا نام ہے اور نہ بعض علوم حاصل کرنے کا ، بلکہ یہ تو سراسر اخلاق حسنہ کے مجموعے کا نام ہے ۔

چونکہ اس موضوع پر آئندہ اوراق میں اکابر صوفیہ کے اقوال درج کیے جائیں گے اس لیے سردست اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے ۔

(ج) خدمت خلق :

اس موضوع پر سب سے پہلے شیخ سعدیؒ کا مشہور شعر درج کرتا ہوں :

طریقت بجز خدمتِ خلق نیست
بہ تسبیح و سجّادہ و دلق نیست

خدمتِ خلق کی جس قدر صورتیں ممکن ہیں صوفیائے کرامؒ نے ان سب پر عمل کرکے دکھا دیا ہے ۔ ان کی زندگیاں خدمت خلق کے لیے وقف ہو گئی تھیں ۔ انھوں نے لاکھوں انسانوں کو شیطان کی غلامی سے نکال کر اللہ کی غلامی میں داخل کیا یعنی ان کی زندگی کو با مقصد بنا دیا ۔

۱۔ سیرالاولیاء ۔

واضح ہو کہ دراصل کار نبوت یہی ہے ۔ انبیاء ؑ نے ساری عمر یہی کیا اور ساری عمر یہی کہا کہ ''اُعْبُدُوا اللّٰہَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ'' یعنی اے اللہ کے بندو ! اللہ کی اطاعت کرو اور شیطان سے اجتناب کرو ۔

صوفیائے کرام ؒ نے صحیح معنوں میں اتباعِ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کا نمونہ پیش کیا اور اللہ کے بندوں کو شیطان کی غلامی سے نکال کر اللہ سے ملایا ۔ تاریخ گواہ ہے کہ یہ کام نہ علماء سے ہو سکا نہ متکلمین سے نہ معتزلہ سے نہ حکماء سے نہ فقہاء سے ۔ یہ کام اگر ہو سکا تو ان نفوس قدسی سے جن کو صوفیائے اسلام کہا جاتا ہے اور جن کا نام آج بھی لاکھوں کروڑوں انسانوں کے دلوں میں عقیدت اور محبت کے جذبات پیدا کر دیتا ہے ۔[۱]

صوفیائے کرام ؒ کے ملفوظات کا مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے کہ خدمت خلق کو ان بزرگوں نے اپنی زندگی کا اہم ترین فریضہ بنا لیا تھا ۔ سیرالاولیاء میں مرقوم ہے کہ :

''سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیاء ؒ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے خواب میں ایک کتاب دی گئی جس میں لکھا ہوا تھا کہ جہاں تک ہو سکے دلوں کو راحت پہنچا کیونکہ مومن کا دل اسرارِ الٰہی کا محل ہے ۔ نیز فرمایا کہ قیامت کے بازار میں کوئی اسباب اس قدر قیمتی نہ ہو گا جس قدر دلوں کو راحت پہنچانا ۔''

یہی وجہ ہے کہ صوفیائے کرام ؒ بلا امتیاز مذہب و ملت ہر شخص کی دلداری کیا کرتے تھے ۔ بلکہ ہر وقت دوسروں کے غم میں گھلتے رہتے تھے چنانچہ جب حضرت فرید الدین گنج شکر ؒ کے ایک عزیز حضرت سلطان المشائخ ؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انھوں نے کہا کہ میں

۱۔ مغربی تعلیم نے مسلمانوں کو اپنے اسلاف سے اس قدر بیگانہ کر دیا ہے کہ وہ سیزر اور نپولین سے تو واقف ہیں مگر صوفیائے کرام ؒ کی عظمت اور دینی خدمات سے قطعاً بیگانہ ہو گئے ہیں ۱۲

ایک دعوت میں گیا تھا، وہاں لوگ کہہ رہے تھے کہ شیخ نظام الدینؒ کو بڑا فراغ باطنی حاصل ہے، انھیں اس جہان کا کوئی غم نہیں ہے ۔ یہ سن کر حضرت محبوب الٰہیؒ نے فرمایا :

”جس قدر غم و اندوہ مجھے دامن گیر رہتا ہے شاید کسی کو نہ ہو کیونکہ بہت سے لوگ میرے پاس آتے ہیں اور اپنا درد و غم مجھ سے بیان کرتے ہیں ۔ ان کے رنج و غم کا بوجھ میرے دل پر پڑتا ہے“۔

حضرت محبوب الٰہیؒ فرماتے ہیں کہ مسلمان وہ ہے جو دشمنوں کے ساتھ بھی بھلائی کرے ۔ ایک دن فرمایا :

”اگر کوئی شخص تیری راہ میں کانٹا رکھے اور تو بھی اس کے جواب میں اس کی راہ میں کانٹا رکھ دے تو ساری دنیا کانٹوں سے معمور ہو جائے گی ۔ عموماً لوگ ایسا ہی کرتے ہیں لیکن درویشوں کا یہ دستور نہیں ہے ۔ انھیں نیک اور بد دونوں کے ساتھ نیکی کرنی چاہیے“۔

پھر فرمایا : ”برا کہنا بےشک برا ہے مگر برا چاہنا اس سے بھی زیادہ برا ہے“[1]

حضرت محبوب الٰہیؒ کی شفقت کا یہ عالم تھا کہ ایک دن گرمی کے موسم میں حاضرین کی تعداد اس قدر بڑھ گئی کہ سائے میں جگہ نہ رہی ۔ لوگ دھوپ میں بیٹھنے لگے تو فرمایا : ”آگے سرک آؤ ۔ پاس پاس مل کر بیٹھو تا کہ وہ لوگ بھی سائے میں بیٹھ سکیں جو دھوپ میں بیٹھے ہیں ۔ بات یہ ہے کہ دھوپ میں بیٹھے تو وہ ہیں اور جلتا میں ہوں“۔[2]

ایک دن حضرت محبوب الٰہیؒ کے خادم نے عرض کی آپ اگر سحری کے وقت بھی کچھ نہیں کھائیں گے تو ضعف بہت بڑھ جائے گا ۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا ”بہت سے درویش مسجدوں میں بھوکے پڑے ہوئے ہیں، اس صورت میں کھانا میرے حلق سے کس طرح نیچے اتر سکتا ہے ؟“

۱- فوائدالفواد ۔
۲- ایضاً ۔

صوفیائے کرام کے کارنامے :

آئندہ اوراق میں صوفیائے کرامؒ کے کارناموں کی تفصیل درج کی جائے گی اس لیے اس جگہ اختصار سے کام لے کر چند اشارات پر اکتفا کرتا ہوں :

(۱) اسلام کی جو پاکیزہ تعلیمات کتابوں میں درج ہیں اور مدارس میں پڑھائی جاتی ہیں ، صوفیہ نے اپنی خانقاہوں میں ان پر عمل کر کے دنیا کو دکھایا ۔

(۲) صوفیہ نے ہر زمانے میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو زندہ رکھا ۔

(۳) صوفیہ سے بڑھ کر تبلیغ اور تعمیرِ سیرت کا فریضہ کسی جماعت نے انجام نہیں دیا ۔

(۴) صوفیہ نے بادشاہوں کے سامنے علی الاعلان کلمۂ حق کہا ۔

(۵) جب مسلمانوں میں عقلیت کا مذاق پیدا ہوا اور انھوں نے قرآن کو اپنی عقل کے تابع بنانا شروع کیا تو صوفیوں نے محبت الٰہی کا درس دے کر عقلیت کے مضر نتائج کا ازالہ کیا ۔

(۶) جب فقہاء نے دین کے ظواہر پر زور دیا تو صوفیہ نے باطنی اصلاح اور قلبی طہارت کا درس دے کر قوم کو اعتدال کی راہ دکھائی ۔

(۷) صوفیہ نے ہر دور میں غیر اسلامی عقائد ، شرک اور بدعت کی تردید کی ۔

(۸) سرمایہ داری کے مقابلے میں انفاق فی سبیل اللہ کی اہمیت واضح کی ۔

(۹) بادشاہوں کو دینداری کی تلقین کی ۔

(۱۰) جب معتزلہ ، فقہاء اور متکلمین منطقی بحثوں میں الجھے ہوئے تھے اور اُمت کو فرقوں میں منقسم کر رہے تھے ، اس وقت صوفیوں نے مسلمانوں کو توحید اور یک نگاہی کا درس دیا ۔

(۱۱) جب فقہاء مسلمانوں کو آپس میں لڑا رہے تھے اس نازک دور میں صوفیوں نے اُن کو محبت اور ہمدردی کا درس دیا ۔

(۱۲) فقہاء اور متکلمین نے مسلمانوں کو کافر بنایا مگر صوفیائے کرامؒ نے اپنی پاکیزہ زندگی کے ذریعے سے کافروں کو مسلمان بنایا ۔

(۱۳) فقہاء اور متکلمین اور معتزلہ نے مختلف مذہبی گروہ بنا کر مسلمانوں کے شیرازۂ ملی کو منتشر کر دیا مگر صوفیہ نے سب مسلمانوں کو جامِ وحدت پلایا ۔

(۱۴) علماء اور فقہاء بادشاہوں کا قرب حاصل کرتے رہے مگر صوفیہ دربار شاہی سے الگ تھلگ رہ کر ملوکیت کے مفاسد بیان کرتے رہے ۔

(۱۵) جب علماء بادشاہوں کو خوش کرنے کے لیے تاویلات میں مشغول تھے اس وقت صوفیہ بادشاہوں کو خوفِ خدا کا درس دیتے رہے ۔

(۱۶) معتزلہ ، متکلمین اور حکماء نے اپنا وقت ذات و صفات باری کی بحثوں میں ضایع کیا ۔ صوفیہ نے کہا کہ خدا کے باب میں بحث فضول ہے ، خدا منطق کے ذریعہ سے نہیں مل سکتا ۔ آئینۂ قلب کو صاف کرو تا کہ اس کا دیدار ہو سکے ۔

(۱۷) علماء نے دینی کتابیں لکھیں ۔ صوفیہ نے وہ آدمی تیار کیے جنھوں نے ان کتابوں کے احکام پر عمل کر کے انقلاب برپا کر دیا ۔

(۱۸) علماء (متکلمین ، معتزلہ ، حکماء) نے صرف دماغ کی آبیاری کی ، صوفیہ نے دماغ کے ساتھ ساتھ دل کی تربیت اور اصلاح کا فریضہ بھی انجام دیا ۔ اور یہ بات محتاج بیان نہیں ہے کہ اسلام میں اصلی چیز دل ہے نہ کہ دماغ ۔ اگر دل فاسد ہو جائے تو دماغ کا فاسد ہو جانا یقینی ہے ۔ چنانچہ سرکار دو عالم

صلی اللہ علیہ و سلم فرماتے ہیں کہ : ”آ گاہ ہو جاؤ انسان کے جسم میں ایک عضو ہے ، اگر وہ فاسد ہو جائے تو سارا جسم (انسان) فاسد ہو جائے گا اور اگر وہ صالح ہو جائے تو سارا جسم صالح ہو جائے گا اور وہ عضو قلب ہے“۔

(۱۹) علماء نے مسلمانوں میں گروہ بندی پیدا کی۔ صوفیہ نے انسانوں کو ”الخلق عیال اللہ“ کا درس دیا ۔

(۲۰) علماء نے دلیلوں سے اسلام کی حقانیت کو واضح کیا ۔ صوفیہ نے مشاہدۂ باطنی کے ذریعے سے اسلام کی صداقت واضح کی ۔

لوگوں نے امام احمد ابن حنبلؒ سے پوچھا کہ بشر حافیؒ تو عالم دین نہیں ہیں پھر آپ ان کے پاس کیوں جاتے ہیں ؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ میں کتاب اللہ سے آ گاہ ہوں مگر بشرحافیؒ ، اللہ سے واقف ہیں اس لیے ان کا مرتبہ میرے مرتبے سے بدرجہا زیادہ بڑھا ہوا ہے ۔



باب چہارم

تذکرہ صوفیائے کرام

تمہید

ان ضروری مباحث کی تفصیل کے بعد اب ہم اُن صوفیائے کرامؒ کے سوانح حیات قلم بند کریں گے جنھوں نے تصوف پر مستقل اور مستند تصانیف سپرد قلم کی ہیں تاکہ ان تصانیف کی روشنی میں ہم یہ ثابت کر سکیں کہ قرون اولیٰ کا تصوف بقول حضرت جنید بغدادیؒ مقیدٌ بالکتاب والسُّنة تھا ۔ ہم اس سلسلے کو حضرت حارث المحاسبیؒ کے تذکرے سے شروع کرتے ہیں جن سے قدیم تر کسی صاحب تصنیف صوفی کا حال ہمیں معلوم نہیں ہو سکا ۔ اگر تحقیق مزید کے بعد کسی صاحب تصنیف صوفی کا حال معلوم ہو سکا تو آئندہ ایڈیشن میں اس کوتاہی کی تلافی کر دی جائے گی ۔

فصل اول

حضرت حارث المحاسبی
صاحب کتاب الرعایة

(۱۶۵ھ - ۲۴۳ھ)

صاحب موصوف کا پورا نام ابوعبداللہ حارث بن اسد المحاسبی العنزی ہے ۔ اگرچہ تمام تذکرہ نگاروں نے ان کا ذکر کیا ہے لیکن اس کے

باوجود ان کی زندگی کے بہت کم حالات ہمیں معلوم ہو سکے ہیں۔ حسب ذیل مشاہیر تصوف نے اپنی تصانیف میں ان کا ذکر کیا ہے:

۱- ابونصر سرّاج متوفی ۳۷۸ھ صاحب کتاب اللمع۔
۲- ابوطالب مکی متوفی ۳۸۶ھ صاحب قوت القلوب۔
۳- الکلاباذی متوفی ۴۱۲ھ صاحب کتاب التعرف۔
۴- السُلمی متوفی ۴۱۲ھ صاحب طبقات الصوفیہ۔
۵- ابونُعیم متوفی ۴۳۰ھ صاحب حلیۃ الاولیاء۔
۶- القشیری متوفی ۴۶۵ھ صاحب رسالۂ قشیریہ۔
۷- الہجویری متوفی ۴۷۲ھ صاحب کشف المحجوب۔
۸- شیخ عطار متوفی ۶۲۰ھ صاحب تذکرۃ الاولیاء۔
۹- سہروردی متوفی ۶۳۲ھ صاحب عوارف المعارف۔
۱۰- جامی متوفی ۸۹۸ھ صاحب نفحات الانس۔
۱۱- شعرانی متوفی ۹۷۳ھ صاحب طبقات الکبریٰ۔
۱۲- دارا شکوہ متوفی ۱۰۶۹ھ صاحب سفینۃ الاولیاء۔

لیکن ان کی زندگی کے حالات تفصیل کے ساتھ کسی نے بھی درج نہیں کیے۔ چونکہ وہ ایک بلند مرتبہ صوفی ہونے کے علاوہ ایک عالم متبحر یعنی متکلم، محدث، مفسر اور فقیہ بھی تھے اس لیے حسب ذیل علماء اور فضلاء نے بھی اپنی تصانیف میں ان کا تذکرہ درج کیا ہے:

۱- عبدالقاہر بغدادی متوفی ۴۲۹ھ صاحب اصول۔
۲- الخطیب البغدادی متوفی ۴۶۳ھ صاحب تاریخ بغداد۔
۳- شہرستانی متوفی ۵۴۸ھ صاحب الملل و النحل۔

۴- ابن خلکان متوفی ۶۸۱ھ صاحب وفیات الاعیان ۔

۵- الذہبی متوفی ۷۴۸ھ صاحب میزان الاعتدال ۔

۶- الیافعی متوفی ۷۶۸ھ صاحب مرآۃ الجنان ۔

۷- السبکی متوفی ۷۷۱ھ صاحب طبقات الشافعیہ ۔

۸- العسقلانی متوفی ۸۵۲ھ صاحب تہذیب التہذیب و شرح بخاری ۔

۹- المناوی متوفی ۱۰۳۱ھ صاحب الکواکب الدریہ ۔

اگرچہ ان علماء نے بھی حالات زندگی پر روشنی نہیں ڈالی مگر ان کے تذکرہ کرنے سے محاسبیؒ کا علمی مقام بخوبی اور بلاشبہ واضح ہو سکتا ہے ۔ عبدالقاہر بغدادی نے تو انہیں اپنے زمانے کا نامور اصولی اور متکلم تسلیم کیا ہے ۔

ان تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ محاسبیؒ ۱۶۵ھ میں بمقام بصرہ پیدا ہوئے تھے ۔ ان کے والد کو بعض لوگوں نے مجوسی لکھا ہے ، بعض نے قدری (معتزلی) اسی لیے محاسبیؒ نے ترکۂ پدری سے دستبرداری اختیار کی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ سلم کا ارشاد ہے کہ دو مختلف المذہب افراد ایک دوسرے کے ترکے کے وارث نہیں ہو سکتے ۔ یہی وجہ ہے کہ محاسبیؒ نے تمام عمر مفلسی میں بسر کی مگر ترکۂ پدری سے ایک حبہ وصول نہیں کیا ۔

تمام دینی علوم مثلاً تفسیر ، حدیث اور فقہ انہوں نے امام شافعیؒ سے حاصل کیا اور ایک عرصے تک بغداد میں ان علوم کا درس دیا جہاں ان کا شمار مشہور اور مستند علماء میں تھا ۔ چونکہ وہ علم کلام میں بھی بہت بلند مرتبہ رکھتے تھے اور اپنے افکار و نظریات کو اس علم کی روشنی میں ثابت کرتے تھے اس لیے ظواہر پرستوں کے پیشوا امام احمد ابن حنبلؒ ان کے شدید مخالف ہوگئے ۔ امام صاحب نے اپنے اثر و رسوخ سے

کام لے کر محاسبیؒ کا درس بھی بند کرا دیا اور ان کی تصانیف کا مطالعہ بھی ممنوع قرار دے دیا۔ چونکہ اس ممانعت کے باوجود طالبانِ علم محاسبیؒ کی خدمت میں حاضر ہوتے رہتے تھے اس لیے امام صاحب نے انھیں کوفہ میں جلاوطنی کی زندگی بسر کرنے پر مجبور کر دیا۔

کچھ عرصے کے بعد انھیں بغداد واپس آنے کی اجازت مل گئی مگر حنابلہ کی مسلسل مخالفت کی وجہ سے بغداد کے عوام ان سے بدظن ہو گئے تھے اور وہ خود بھی تنگ نظر فقہا سے عاجز آ گئے تھے اس لیے انھوں نے گوشہ نشینی ہی میں عافیت سمجھی۔ وہ شاذ و نادر ہی مکان سے باہر نکلتے تھے اور اپنا سارا وقت تصنیف و تالیف، مراقبات و مجاہدات میں بسر کرتے تھے۔ چونکہ اس عالم تنہائی میں وہ اپنا زیادہ وقت محاسبۂ نفس میں بسر کرتے تھے اس لیے وفات کے بعد ان کے مریدوں نے انھیں المحاسبیؒ کے لقب سے یاد کرنا شروع کر دیا۔ چنانچہ تمام تذکروں میں وہ اسی لقب سے معروف ہیں۔

ان کی وفات ۲۴۳ھ میں ہوئی۔ زمانے کی یہ نیرنگی بھی قابل ذکر ہے کہ جب ان کا جنازہ مکان سے نکلا تو قبرستان تک صرف چار آدمی اس کے ساتھ تھے۔ ان کا سب سے بڑا اور ناقابل معافی جرم یہ تھا کہ انھوں نے اپنی فکر خداداد سے کام لیا اور ''فقیہِ شہر''[۱] کو ناراض کر دیا۔ لیکن کوئی مضائقہ نہیں۔ جنازے کے ساتھ اگر صرف چار آدمی تھے تو صاحب جنازہ کی تصنیف کتاب الرعایہ آج بھی لاکھوں آدمیوں کی رہنما بنی ہوئی ہے اور قیامت تک بنی رہے گی۔

جس طرح ان کی زندگی میں فقہاء نے ان کی بعض تعلیمات پر اعتراض

۱۔ اقبال کا یہ شعر غالباً خلافِ محل نہ ہوگا:

فقیہِ شہر کی تحقیر، کیا مجال مری
مگر یہ بات کہ میں ڈھونڈتا ہوں دل کی کشاد

درست ۹۷ کہ غلط ہے

کیا تھا ، ان کی وفات کے بعد بھی اعتراضات کا سلسلہ جاری رہا ۔ چنانچہ ابن الجوزی متوفٰی ۵۹۷ھ نے اپنی مشہور تصنیف ''تلبیس ابلیس'' میں انھیں بڑے شد و مد کے ساتھ ہدفِ مطاعن بنایا ہے ۔

لیکن اس مخالفت کے باوجود محاسبیؒ کی تعلیمات کا اثر برقرار رہا اور صوفیوں ہی نے انھیں اپنا مقتدا تسلیم نہیں کیا بلکہ اشاعرہ نے بھی ان کی علمی عظمت کو تسلیم کیا (دیکھو شہرستانی ص ۶۴) اور خفیفی جماعت کے صوفیوں نے تو انھیں اُن پانچ شیوخ میں شامل کیا ہے جن کی تعلیمات لائق اتباع ہیں ۔ (دیکھو قشیریؒ اور عطارؒ)

محاسبیؒ کی تعلیمات کا سب سے زیادہ اثر امام غزالیؒ پر مرتب ہوا کیونکہ انھوں نے اپنی شہرۂ آفاق تصنیف ''احیاء العلوم الدین'' میں محاسبی ہی کے عقائد و افکار کو اپنی تعلیمات کا سنگ بنیاد بنایا ہے اور غزالیؒ ہی کے واسطے سے محاسبیؒ کی تعلیمات کا اثر ازمنۂ وسطٰی کے نصرانی اور یہودی تصوف پر مرتب ہوا ہے۔

محاسبی کثیر التصانیف بزرگ گزرے ہیں ، اور یہ بات قرین عقل بھی ہے کیونکہ ان کی ساری عمر تعلیم و تدریس و تصنیف ہی میں بسر ہوئی لیکن ان کی تصانیف میں سے صرف سترہ کتابوں کے قلمی نسخے دنیا میں موجود ہیں ۔ ان میں سے چار قلمی نسخے اب تک زیور طبع سے آراستہ ہو چکے ہیں :

۱- کتاب الرعایہ فی التصوف ۔

۲- من انابہ الی اللہ ۔

۳- پارۂ از کتاب الصبر و الرضا ۔

۴- کتاب التوہم ۔

ان کی تمام تصانیف میں کتاب الرعایۃ ان کا شاہکار ہے ۔ اس کتاب کا

پورا نام ''کتاب الرعایۃ لحقوق اللہ و القیام بہا'' ہے۔ ضخامت کے اعتبار سے بھی یہ کتاب ان کی تمام کتابوں سے زیادہ ضخیم اور ان کی تعلیمات تصوف پر پورے طور سے حاوی ہے۔ اس کتاب کی تصنیف میں انہوں نے تلقینی اسلوب اختیار کیا ہے یعنی ایک مرید اُن سے سوالات کرتا جاتا ہے اور وہ اُن کے جوابات دیتے جاتے ہیں تاکہ ایک طالبِ حق وہ طرزِ حیات اختیار کر سکے جس کی بدولت وہ اُن حقوق کو ادا کر سکے جو بندے کی حیثیت سے اس پر اللہ کی طرف سے عائد ہوتے ہیں۔

تفصیلِ مضامینِ کتاب الرعایہ

اس کتاب میں باسٹھ ابواب ہیں اور بعض ابواب میں فصول بھی ہیں۔ شروع میں ۳ صفحے کا دیباچہ ہے جس میں مسلمانوں کو بالعموم اور طالبانِ حق کو بالخصوص، احکامِ الٰہی مندرجۂ قرآن کی طرف دل و جان سے متوجہ ہونے کی تلقین کی ہے۔ مصنفؒ نے اس سلسلے میں قرآن حکیم کی اس آیت سے استدلال کیا ہے:

''اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَذِکْرٰی لِمَنْ کَانَ لَہٗ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَی السَّمْعَ وَ ھُوَ شَھِیْدٌ'' (۵۰ : ۳۷)

بیشک اس (قرآن) میں یقیناً نصیحت ہے اُس شخص کے لیے جو صاحبِ دل ہو یا جو کان لگا کر (توجہ سے) احکام الٰہی کو سنتا ہو اور (اس کے ساتھ ساتھ) اسے حضوریٔ قلب بھی حاصل ہو یعنی سننے کے وقت اُس کا دل بھی حاضر (متوجہ) ہو۔

اس کے بعد مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ قرآن حکیم کی رو سے مؤمنوں کی شناخت ہی یہ ہے کہ وہ ارشاداتِ خداوندی کو غور سے سنتے ہیں اور ان پر عملؔ کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ اس سلسلے میں اس آیت سے استشہاد

کرتے ہیں:

"اَلَّذِیْنَ یَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَہٗ ط اُولٰئِکَ الَّذِیْنَ ھَدٰھُمُ اللّٰہُ وَ اُولٰٓئِکَ ھُمْ اُوْلُوا الْاَلْبَابِ۔" (۳۹ : ۱۸)

(اے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) میرے اُن بندوں کو بشارت دو) جو (قرآن کی) باتوں کو بغور سنتے ہیں پھر اُس کی اچھی باتوں پر چلتے ہیں۔ یہی لوگ ہیں جنھیں اللہ تعالٰی نے ہدایت کی اور یہی ہیں جو صاحبان عقل و فہم ہیں۔

اب ہم نہایت اختصار کے ساتھ ابواب کا خلاصہ ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں:

(۱) ابواب نمبر ۱ تا ۵ میں کتاب کے موضوع (الرعایۃ لحقوق اللہ) کی تشریح کی گئی ہے اور محاسبۂ نفس کی ضرورت اور اہمیت کو واضح کیا گیا ہے۔ مصنفؒ نے بجا طور پر اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ نفس امّارہ ہر وقت ہر شخص کو ہر پہلو سے دھوکے اور فریب میں مبتلا کرتا رہتا ہے۔ پس جب تک ایک شخص ہر وقت اپنے نفس کا محاسبہ نہ کرتا رہے وہ نہ احکام الٰہی پر عمل کرسکتا ہے نہ حقوق اللہ کی رعایت کر سکتا ہے نہ اللہ کا قرب حاصل کر سکتا ہے۔

(۲) باب ششم میں توابین (توبہ کرنے والوں) کے طبقات کی صراحت کی گئی ہے اور توبہ کے طریقے واضح کیے گئے ہیں۔

(۳) باب ہفتم میں موت کی تیاری (استعداد للموت) کا بیان ہے یعنی سالک کو تلقین کی گئی ہے کہ وہ اُس یقینی سفر کے لیے کچھ زاد راہ پہلے سے تیار (مہیا) کر لے جس سے کسی کو مفر یا چھٹکارا نہیں ہے۔

(۴) ابواب ہشتم تا سیزدہم میں ریاء کی مختلف صورتوں کی نشان دہی

کی گئی ہے اور ان کے ازالے کی ترکیب بتائی گئی ہے۔
مصنفؒ نے ریاء کی مذمت میں اپنا سارا زور قلم صرف کر دیا ہے اور اس حقیقت کو بدلائل عقلیہ و نقلیہ واضح کر دیا ہے کہ ریاء، سالک کے اعمال کو اسی طرح کھا جاتا ہے جس طرح گھن لکڑی کو، اس لیے اسے اس مرض سے بکلّی مجتنب رہنا چاہیے۔

باب چہاردہم میں اخلاص کی احادیث، اہمیت اور ضرورت کو واضح کیا ہے اور یہ نکتہ ذہن نشین کیا ہے کہ یہ خوبی، ریاء کے لیے بمنزلۂ تریاق ہے بلکہ یہاں تک لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص شیوۂ اخلاص کو مدارِ حیات بنا لے تو پھر وہ ریاء کی طرف مائل بھی نہیں ہو سکے گا۔ اور اس طرح اس مہلک مرض سے محفوظ رہے گا۔

باب پانزدہم اور شانزدہم میں شیطان سے حذر اور اجتناب کے طریقے بیان کیے ہیں۔ یہ ابواب اس قدر قیمتی ہیں کہ امام غزالیؒ نے بھی ان سے استفادہ کیا ہے بلکہ ابو طالب مکی نے بھی بعض نکات کو اپنی تصنیف قوت القلوب میں درج کیا ہے۔

ابواب ہفدہم تا نوزدہم میں ریاء کے مراتب بیان کیے ہیں۔ مصنف کی نگاہ میں ریاء کی مضرتوں سے اجتناب اس قدر ضروری ہے کہ انھوں نے اس موضوع کے لیے پانچ ابواب وقف کیے۔

ابواب بستم تا بست و سوم میں انھوں نے یہ بتایا ہے کہ ہم خلوص کے ساتھ خدا کے احکام کی اطاعت صرف اسے خوش کرنے کے لیے کس طرح کر سکتے ہیں جس میں ذاتی غرض یا اجر و معاوضے کا تصور نہ ہو۔ ایک محبت الٰہی اپنی غرض مثلاً حصولِ جنت کے لیے ہوتی ہے لیکن ایک محبت وہ ہے جو اللہ سے محض اللہ کے لیے کی جاتی ہے اور صوفی کا مقصود یہی پاکیزہ اور خالص محبت ہے جس میں ذاتی اغراض کا شائبہ بھی نہیں ہوتا۔

ابواب بست و چہارم تا بست و ہفتم میں نیت کی تشریح کی ہے اور

اس حدیث کا مفہوم واضح کیا ہے کہ ''انّما الاَعمالُ بالنّیات۔''

باب بست و ہشتم میں ندامت کا بیان کیا ہے۔ جب سالک کسی غلط ارادے کے تحت کوئی کام کرتا ہے تو اسے بعد ازاں ندامت کا احساس ہوتا ہے۔

ابواب بست و نہم تا چہل و ہشتم میں اعمال سے بحث کی ہے خصوصاً یہ کہ دوسروں کے ساتھ ہمارا طرزِ عمل کیسا ہو؟ نیز یہ کہ اعمالِ حسنہ علانیہ بہتر ہیں یا خفیہ؟ نیز یہ کہ خدا سے قطع نظر کرنے کے بعد اعمال پر مخلوق کی مدح یا مذمت سے کس حد تک متأثر ہونا چاہیے بلکہ خود ہمارا زاویۂ نگاہ کیا ہونا چاہیے؟

ابواب چہل و نہم تا پنجاہ و سوم میں انھوں نے ریاء کے بعد دوسرے مہلکِ مرض عُجب کا بیان کیا ہے جس میں ایک عالیم گرفتار ہے اور جو شخص جتنا بڑا عالیم ہے اُس کے لیے اُسی قدر اس مرض میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہے۔

ابواب پنجاہ و چہارم تا ششم میں کبر کی برائیاں بیان کی ہیں۔ مصنف نے ان تینوں امراض (ریاء، عُجب اور تکبر) کی تشخیص اور ان کے ازالے کی تجویز میں اپنے طبیب حاذق بلکہ جالینوس ہونے کا ثبوت دیا ہے۔ اور چونکہ اُن کے زمانے میں بھی یہ امراض علماء، حکماء، عقلاء، فقہاء اور صوفیاء کے طبقوں میں عام تھے اس لیے ان کی نشان دہی میں اکثر حضرات کو اپنی باطنی تصویر نظر آئی اور اپنی اصلاح کی بجائے معالج کو ہدفِ ملامت بنا لیا جس طرح زنگی نے اپنی صورت دیکھنے کے بعد سارا غصہ آئینے پر اتار دیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے جنازے کے ساتھ صرف چار آدمی تھے۔ سچ بولنے والوں کے ساتھ ہمیشہ یہی سلوک ہوا ہے۔

باب پنجاہ و ہفتم میں تواضع کو ان امراض کے ازالے کے لیے بطورِ تریاق پیش کیا گیا ہے۔

باب پنجاہ و ہشتم و نہم میں اس فریبِ نفس کا بیان کیا ہے جس میں ایک انسان ، بضمنِ تعلق باللہ ، مبتلا ہو جاتا ہے - یہ فریب شیطان کا وہ خاص حربہ ہے جس کی بدولت وہ اکثر انسانوں کو تباہ و برباد کر دیتا ہے - مصنف نے اس اہم بحث کو قرآن حکیم کی ان دو آیتوں پر مبنی کیا ہے :

(الف) فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللّٰهِ الْغَرُوْرُ -
(۳۳ : ۳۱)

پس ایسا نہ ہو کہ دنیا کی یہ زندگی تمھیں دھوکے میں ڈال دے اور نہ ایسا ہو کہ وہ بڑا دھوکے باز (شیطان) تمھیں اللہ کے بارے میں دھوکے میں مبتلا کر دے -

(ب) وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ - (۳ : ۱۸۵) -

اور نہیں ہے دنیا کی یہ زندگی مگر دھوکے کی پونجی -

باب شستم میں حسد کی برائیاں واضح کی ہیں اور اس عیب سے بچنے کے طریقے بیان کیے ہیں -

باب شست و یکم میں سالک کے لیے نظام الاوقات مرتب کیا ہے جس کی بدولت وہ اپنی زندگی کو اسلامی سانچے میں ڈھال سکتا ہے اور اپنے خالق کی مرضی پر چل سکتا ہے ، جو اس کا مقصدِ حیات ہے - آخری باب میں اصلاحِ نفس ، ضبطِ نفس اور تزکیۂ نفس کی ضرورت کو واضح کیا ہے تاکہ وہ اپنے آپ کو خدا کی خدمت کے لیے تیار کر سکے - ایک اعتبار سے یعنی تصوف کے زاویۂ نگاہ سے یہ باب ساری کتاب کا خلاصہ بھی ہے اور تصوف کی روح بھی ہے -

التباس از تذکرۂ المحاسبی در نفحات الانس و کشف المحجوب :

شیخ ہجویریؒ نے کشف المحجوب میں اور عارف جامیؒ نے

نفحات الانس میں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے :

جامیؒ رقمطراز ہیں کہ المحاسبیؒ کا شمار طبقۂ اولیٰ میں ہے ۔ وہ جامع علومِ ظاہر و علوم اصول و معاملات و اشارات ہیں ۔ اہل بغداد کے استاد ہیں ۔ صاحبِ تصانیف مشائخ میں سے ہیں ۔ فرماتے ہیں : ''جس نے مراقبہ اور اخلاص کی بدولت اپنے باطن کو صحیح کر لیا ، اللہ تعالیٰ اس کے ظاہر کو مجاہدہ اور اتباعِ سنتِ نبوی سے مزیّن کر دیتا ہے''۔ نیز فرماتے ہیں : ''جو شخص اپنے نفس کو ریاضت کی مدد سے مہذب نہیں کرتا اس پر مقامات کا راستہ نہیں کھولا جاتا'' ۔ نیز فرمایا : ''صفت عبودیت یہ ہے کہ تو اپنے نفس کو کسی شئی کا مالک نہ سمجھے اور یہ یقین رکھے کہ تو اپنے نفس کو نفع یا نقصان پہنچانے پر قادر نہیں ہے''۔

(نفحات الانس ص ۵۰ ، ۵۱)

شیخ ہجویریؒ لکھتے ہیں :

''المحاسبیؒ عالم اصول و فروع تھے اور اپنے زمانے میں اہل علم کے پیشوا تھے ۔ انھوں نے اصول تصوف میں ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام رعایۃ ہے ۔ اس کے علاوہ اور کتابیں بھی لکھی ہیں ۔ وہ ہر فن میں عالی حال اور بزرگ ہمت تھے اور اپنے وقت میں بغداد کے شیخ المشائخ تھے'' ۔

کتاب الرعایۃ کا اجمالی تعارف

اس کتاب کی خصوصیت یہ ہے کہ تصوف پر جس قدر کتابیں آج مطبوعہ صورت میں دستیاب ہو سکتی ہیں ، یہ ان سب میں قدیم ترین ہے ۔ مصنف کا انتقال ۲۴۳ھ میں ہوا ۔ قیاس یہ کہتا ہے کہ یہ کتاب انھوں نے اپنی وفات سے بیس پچیس سال پہلے لکھی ہوگی جب ان کی جسمانی صحت بہت اچھی ہوگی کیوں کہ ضعیفی کے عالم میں اس قدر ضخیم اور بلند پایہ کتاب بمشکل ہی لکھی جا سکتی ہے ۔ بہرحال اس کی تصنیف کا زمانہ ۲۲۰ھ اور ۲۲۵ھ کے درمیان قرار دیا جا سکتا ہے ۔

اس کتاب کے مطالعے سے یہ بات ثابت ہو سکتی ہے کہ ابتدائی زمانے میں اسلامی تصوف، قرآن اور حدیث پر مبنی تھا اور اس کا مقصد تزکیۂ نفس کے علاوہ اور کچھ نہ تھا۔ نیز یہ کہ تیسری اور چوتھی صدی تک اسلامی تصوف میں عجمی یا ایرانی افکار کی آمیزش نہیں ہوئی تھی۔

اس بات کا ثبوت کتاب الرعایۃ کے مطالعے سے بخوبی مل سکتا ہے۔ ذیل میں چند شواہد درج کیے جاتے ہیں:

۱۔ کتاب میں باسٹھ ابواب ہیں لیکن کوئی باب ایسا نہیں ہے جس میں جگہ جگہ قرآن اور حدیث سے استشہاد اور استدلال نہ کیا گیا ہو۔ پوری کتاب قال اللہ تعالٰی و قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مزین نظر آتی ہے۔

۲۔ قرآن اور حدیث کے علاوہ مصنف نے اکثر اکابر صحابہؓ کے ارشادات و مرویات و آثار سے استفادہ کیا ہے اور ایسا کرنا ناگزیر ہے اس لیے کہ صحابۂ کرامؓ ہی دین کے محافظ اور مبلغ ہیں۔ ان سے قطع نظر کر لینے کے بعد کوئی شخص دین اسلام اور اس کی روح، اس کی خصوصیات اور اس کی تعلیمات سے آگاہی حاصل نہیں کر سکتا۔ اور جو لوگ صحابۂ کرامؓ کی توہین و تنقیص و تحقیر کرتے ہیں وہ یہی نہیں کہ ظلم عظیم کے مرتکب ہوتے ہیں بلکہ خود اپنے ہی پاؤں پر کلہاڑی مارتے ہیں اور اسی شاخ کو کاٹتے ہیں جس پر وہ خود بیٹھے ہوئے ہیں۔ اگر صحابۂ کرامؓ مومن کامل، مخلص، جان نثار اور عاشق اسلام نہیں تھے تو قرآن اور شریعت دونوں کی عصمت، صحت، صداقت باطل ہو جائے گی۔ ”طائفۂ منافقین“ کے جمع کردہ قرآن کا کیا اعتبار؟ لہٰذا یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ تمام صحابہؓ عدول تھے اور خصوصاً حضرت عثمانؓ اور ان کے پیش رو حضرات شیخینؓ اور ان کے ہم نشین اور معاونین اور رفقائے کار سب سچے مومن اور مبلغین اسلام تھے۔

سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کے علاوہ مصنف

نے حسب ذیل صحابہؓ سے استناد و استشہاد کیا ہے :

(الف) حضرت اقدس سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر و اسم مبارک پوری کتاب میں ۱۳۵ مقامات پر آیا ہے ۔

(ب) حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے ۲۳ احادیث منقول ہیں ۔

(ج) حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ سے ۲۲ احادیث منقول ہیں ۔

(د) حضرت افضل البشر بعد الانبیاء بالتحقیق سیدنا و مولانا ابی بکر الصدیقؓ سے ۱۴ احادیث منقول ہیں ۔

(ہ) حضرت ابوالدرداءؓ سے ۱۳ ۔

(و) حضرت ابو ذرؓ سے ۳ ۔

(ز) حضرت ابو ہریرہؓ سے ۱۹ ۔

(ح) حضرت حسن بن علیؓ سے ایک ۔

(ط) ام المؤمنین سیدۃ النساء حضرت عائشہ صدیقہؓ سے ۸ ۔

(ی) حضرت علیؓ سے ۹ ۔

(ک) حضرت فاروق اعظمؓ سے ۳۵ ۔

(ل) حضرت فاطمہؓ سے ۳ احادیث منقول ہیں ۔

۳۔ مصنف نے صحابہؓ کرام میں سب سے زیادہ استناد و استشہاد حضرت فاروق اعظمؓ سے کیا ہے ۔

اس سے یہ بات ثابت ہو سکتی ہے کہ قرون اولیٰ میں صوفیوں کی نگاہ میں حضرت فاروق اعظمؓ کا کیا مقام تھا ۔ بلاشبہ ابتدائی دور میں تمام ارباب تصوف ، حضرات شیخینؓ کو اپنا پیشوا اور مقتدا یقین کرتے تھے اور ان کی زندگی کو اپنے لیے نمونہ قرار دیتے تھے ۔ اور اس میں شک بھی کیا ہے کہ ایمان و ایقان ، تقویٰ و طہارۃ ، زہد و ورع ، محبت الٰہی ، محبت رسول (صلی اللہ علیہ و سلم) خدمت و اشاعت اسلام اور تقرب بیارگاہ رسالت کے اعتبار سے کوئی صحابیؓ ان دونوں بزرگوں کے

مرتبے کو نہیں پہنچ سکتا اور ان دونوں میں حضرت صدیق اکبرؓ[۱] کا مرتبہ اس قدر بلند ہے کہ خود حضرت فاروق اعظمؓ فرمایا کرتے تھے "کاش میں ابوبکرؓ کے سینے کے بالوں میں سے ایک بال ہوتا"۔ اور خود سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ و سلم نے ارشاد فرمایا کہ "اگر تمام صحابہؓ بلکہ ساری امت کے مجموعی ایمان کو ایک پلڑے میں رکھا جائے اور ابوبکرؓ کے ایمان کو دوسرے پلڑے میں تو یقیناً دوسرا پلڑا ہی بھاری نکلے گا"۔ اولیائے امت تو ان دونوں کے مرتبے سے بخوبی واقف ہیں مگر ہم ظاہر بینوں کے لیے ان دونوں کی عظمت اور ان کے قرب باطنی کا اندازہ لگانے کے لیے یہی بات کافی ہے کہ زندگی میں تو ساتھ تھے ہی، وفات کے بعد بھی ساتھ ہی ہیں اور ان شاء اللہ ساتھ ہی حشر میں اٹھیں گے اور ساتھ ہی جنت میں داخل ہوں گے۔

یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن خلدون نے اپنی تاریخ کو اس صداقت سے مزین کیا ہے کہ: "اس میں کوئی شک نہیں کہ زہد و ورع، ایمان و تقویٰ اور خدمات دینی کے اعتبار سے حضرت ابوبکر صدیق اکبرؓ اور حضرت عمر فاروق اعظمؓ تمام صوفیہ ہی کے نہیں بلکہ تمام صحابہؓ اور ارباب علم و یقین کے سرتاج اور پیشوا ہیں"۔

چونکہ اس تالیف میں اس قدر گنجائش نہیں ہے کہ تصوف کی تمام کتابوں کو از اول تا آخر درج کیا جائے اس لیے ہم کتاب الرعایۃ کے صرف ایک باب (یعنی باب پنجاہ و چہارم) کا ترجمہ درج کرتے ہیں جس میں کبر سے بحث کی گئی ہے اور ہمیں یقین ہے کہ اس باب سے قارئین کو پوری کتاب کا اندازہ ہو جائے گا۔ و ما توفیقی الا باللہ۔

باب وصف الکبر

مقتبس از کتاب الرعایۃ لحقوق اللہ

نوٹ: مصنف نے اپنی یہ تصنیف سوال و جواب کے انداز میں لکھی ہے یعنی خود ہی سوال کیا ہے، خود ہی جواب دیا ہے۔

۱- ہمت او کشت ملت را چو ابر
ثانیٔ اسلام و غار و بدر و قبر (اقبالؒ)

میں نے پوچھا کہ کبر کیا چیز ہے اور کیسے پیدا ہوتا ہے ؟ انھوں نے جواب دیا کہ کبر ایک بہت بڑی آفت ہے جس سے بہت سی مصیبتیں ظہور پذیر ہوتی ہیں ، اور آدمی اللہ تعالیٰ کی طرف سے سرعت عقوبت و غضب کا مستوجب ہو جاتا ہے ، کیونکہ کبر کا مستحق صرف اللہ تعالیٰ ہے اور یہ اس کے سوا دوسرے کے لیے سزاوار نہیں ہے ۔ بوجہ اینکہ ہر شخص اسی کا بندہ اور غلام ہے ، اور وہ ہر ایک کا مالک اور معبود ہے اور ہر شیٔ پر قادر ہے ۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کے نزدیک کبر بہت بڑا گناہ ہے ۔ پس جب بندہ کوئی ایسا کام کرتا ہے جو اللہ عز و جل کے سوا اور کسی کے سزاوار نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ اس پر غضبناک ہوتا ہے ۔ کیا تجھے وہ حدیث معلوم نہیں جو سیدنا ابوہریرہؓ سے مروی ہے ؟ وہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم سے روایت کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ ”کبر میری چادر ہے اور عظمت میری ازار (شلوار) ہے ۔ جو کوئی ان دونوں چیزوں میں مجھ سے اُلجھے گا میں اسے جہنم میں داخل کروں گا“ ۔ لہٰذا متکبر اس بات کا مستحق ہے کہ حق تعالیٰ اسے ہلاک اور ذلیل کر دے اور جب وہ بڑا بننے کی ٹھانے تو اسے نہایت چھوٹا کر دے ۔ چنانچہ سیدنا حضرت عبداللہؓ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا کہ ”اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جو شخص میرے لیے تواضع اختیار کرے گا ، میں اسے بلند کر دوں گا اور جو تکبر اختیار کرے گا ، میں اسے ذلیل کر دوں گا“ ۔

نیز حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے ارشاد فرمایا کہ ہر بنی آدم کے سر پر ایک رسی ہے جس کو ایک فرشتہ تھامے ہوئے ہے ۔ جب بندہ اللہ کے لیے تواضع اختیار کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے قدر و منزلت کے لحاظ سے ، ساتویں آسمان پر اٹھا لیتا ہے اور اگر بندہ اپنے نفس کو بلند کرنے کی کوشش کرتا ہے

تو حق تعالیٰ اسے زمین کے ساتویں طبقۂ زیریں میں رکھ دیتا ہے یعنی نہایت ذلیل کر دیتا ہے۔ سیدنا عبداللہ بن سلام رض سے روایت ہے کہ میں نے حضور انور صلی اللہ علیہ و سلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ وہ شخص ہرگز جنت میں نہ جا سکے گا جس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی تکبر ہوگا۔ حضرت ابوہریرہ رض نبی اکرم صلی اللہ علیہ و سلم سے روایت کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ کبر میری رداء (چادر) ہے اور عظمت میری ازار ہے۔ جو شخص ان دونوں میں سے کسی ایک میں میرے ساتھ شرکت کرے گا، میں اسے قعرِ جہنم میں پھینک دوں گا۔ اور سیدنا کعب رض سے مروی ہے کہ کوئی بندہ ایسا نہیں جس کے سر پر ایک رسی نہ ہو جسے ایک فرشتہ تھامے ہوئے ہے؛ اگر وہ تواضع کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے سربلند فرما دیتا ہے۔

کیا تجھے معلوم نہیں کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے:

"وَالْمَلَآئِکَةُ بَاسِطُوْٓا اَیْدِیْهِمْ (الی قولہ) وَکُنْتُمْ عَنْ اٰیٰاتِهٖ تَسْتَکْبِرُوْنَ۔" (۶ : ۹۳)

جب ظالم لوگ سکرات الموت میں گرفتار ہوتے ہیں تو ملائکہ اپنے ہاتھ یہ کہہ کر ان کی طرف بڑھاتے ہیں کہ لاؤ اپنی جانیں ہمارے حوالے کرو۔ آج کے دن تمہیں ذلت کا عذاب دیا جائے گا کیونکہ تم اللہ تعالیٰ کے بارے میں خلاف حق باتیں کرتے تھے اور تم اس کی آیتوں کی تحقیر کرتے تھے۔ پھر اللہ نے اہل جہنم سے فرمایا:

"اُدْخُلُوْٓا اَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِیْنَ فِیْهَا فَبِئْسَ مَثْوَی الْمُتَکَبِّرِیْنَ"۔ (۴۰ : ۷۶)

جہنم کے دروازوں سے اندر داخل ہو جاؤ تاکہ وہاں ہمیشہ رہو اور متکبر لوگوں کا کیا ہی برا ٹھکانا ہے!

تم کو اللہ نے خبر دی ہے کہ اہل جہنم میں سے سب سے زیادہ عذاب ان کو ہوگا جو سرکش ہیں اور متکبر ہیں ۔ ان پر ان کے گناہ اور ان ضعفاء کے گناہ لادے جائیں گے جو وہ لوگ ان متکبروں کی اتباع میں کرتے تھے ۔ چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے :

"ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمٰنِ عِتِيًّا"۔ (۱۹:۶۹)

پھر ہم ہر جماعت میں سے ان لوگوں کو کھینچ کر باہر نکال لیں گے جو خدائے رحمان کے سب سے بڑے باغیوں میں سے تھے ۔

اس کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ یہ پکڑ اور عذاب بڑوں سے شروع ہوگا پھر ان سے جو جرم میں ان سے بڑے ہیں ۔

پھر حق تعالیٰ نے فرمایا :

"فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ"۔ (۱۶ : ۲۲)

پس جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں لاتے ، ان کے قلوب (معقول بات کا) انکار کر رہے ہیں اور وہ (قبول حق سے) تکبر کرتے ہیں ۔

پھر حق تعالیٰ فرماتا ہے :

"لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ" (۱۶ : ۲۵)

تاکہ وہ اپنے بوجھ پورے طور سے قیامت کے دن اٹھا سکیں اور ان کے بوجھ بھی جن کو انہوں نے بغیر علم گمراہ کیا ۔

نیز حق تعالیٰ نے فرمایا :

"یَقُوْلُ الَّذِیْنَ اسْتُضْعِفُوْا لِلَّذِیْنَ اسْتَكْبَرُوْا لَوْلَاۤ اَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِیْنَ"۔ (۳۴ : ۳۱)

جو لوگ ضعیف سمجھے جاتے تھے وہ لوگ قیامت کے دن ان لوگوں سے جو متکبر تھے یہ کہیں گے کہ اگر تم لوگ نہ ہوتے (جو ہم پر جبر کرتے تھے) تو ہم ضرور ایمان لے آتے ۔

اور اللہ تعالیٰ نے صالح علیہ السلام کی قوم کے حالات بیان کرتے ہوئے فرمایا :

"اَتَعْلَمُوْنَ اَنَّ صٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّنْ رَّبِّهٖ ط" (۷ : ۷۵)

(متکبر لوگوں نے کہا) کیا تم جانتے ہو کہ (حضرت) صالحؑ اپنے رب کا بھیجا ہوا ہے ؟

یعنی یہ بتایا کہ متکبر لوگ اللہ تعالیٰ کا انکار کرنے والے اور ضعیفوں کو اس کے راستے سے روکنے والے ہوتے ہیں اور انبیاء و رسل کی مخالفت کرنے والے ہوتے ہیں ۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا :

"اِنَّ الَّذِیْنَ یَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِیْ سَیَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ دٰخِرِیْنَ"۔ (۴۰ : ۶۰)

بیشک جو لوگ تکبر کرتے ہیں میری بندگی (اطاعت) سے تو وہ یقیناً نہایت ذلت کے ساتھ جہنم میں داخل ہوں گے ۔

چنانچہ سیدنا ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ قیامت کے دن متکبرین کو چیونٹیوں کی شکل میں اٹھایا جائے گا ، اور لوگ ان کو پامال کریں گے ۔

کیونکہ تکبر نے اکثر لوگوں کو اللہ کی مخالفت پر ابھارا ہے ۔ اس لیے وہ گناہوں سے بہت قریب ہو گئے ہیں - حق تعالیٰ نے متکبرین کے لیے اپنے پاس کوئی جگہ نہیں رکھی -

اللہ کا قرب صرف تواضع کرنے والوں کے لیے ہے - کیا تجھے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کا علم نہیں ہے جو سیدنا ابن مسعودرض سے مروی ہے کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہ شخص جنت میں داخل نہیں ہوگا جس کے قلب میں رائی کے دانے کے برابر بھی کبر ہوگا ؟

اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی اسی پر دلالت کرتا ہے :

"تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لَا يُرِيْدُوْنَ عُلُوًّا فِى الْاَرْضِ وَ لَا فَسَادًا ط" (۲۸ : ۸۳)

یہ عالم آخرت ہم انھی لوگوں کے لیے خاص کرتے ہیں جو دنیا میں نہ بڑا بننا چاہتے ہیں نہ فساد کرنا ۔

نیز اللہ تعالیٰ متکبر کی وہ نعمت جس کی وجہ سے وہ تکبر کرتا ہے ، زائل فرما دیتے ہیں کیونکہ وہ صرف اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ نعمت کی وجہ سے تکبر کرتا ہے - چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

"سَاَصْرِفُ عَنْ اٰيٰتِىَ الَّذِيْنَ يَتَكَبَّرُوْنَ فِى الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ط"

(۷ : ۱۴۶)

"میں ایسے لوگوں کو اپنے احکام سے برگشتہ ہی رکھوں گا جو دنیا میں تکبر کرتے ہیں جس کا ان کو کوئی حق حاصل نہیں ہے"۔ بعض تفاسیر میں آیا ہے کہ متکبرین کے قلوب سے فہم قرآن اٹھا لیا جاتا ہے ، اور عالم

ملکوت اور ان کے قلوب کے درمیان حجاب پیدا کر دیا جاتا ہے۔ ابن جریج کہتے ہیں کہ ان کو آیاتِ الٰہی میں غور و فکر سے پھیر دیا جاتا ہے۔ حضرت عیسٰیؑ سے مروی ہے کہ "بیج ہمیشہ نرم زمین میں اُگتا ہے، سخت زمین میں ہرگز نہیں اگتا۔ اسی طرح حکمت بھی صرف قلبِ متواضع ہی میں پیدا ہوتی ہے، متکبروں کے دلوں میں پیدا نہیں ہو سکتی"۔ چنانچہ متکبر کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اگر وہ تکبر کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے ذلیل و خوار کر دیتا ہے اور اس کے قلب سے حکمت کا فہم سلب کر لیتا ہے۔ اگر وہ تواضع اختیار کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے اپنی حکمت کی سمجھ عطا کر دیتا ہے۔

کیا تجھے مالک ابن دینارؒ کی یہ روایت یاد نہیں کہ ایک روز حضرت سلیمانؑ نے ہوا کو حکم دیا کہ مجھے اوپر اٹھا۔ ہوا نے ان کو اس قدر بلند کر دیا کہ انھوں نے ملائکہ کی تسبیح سنی۔ پھر انھوں نے ہوا کو حکم دیا کہ مجھے نیچے لے جا۔ اس پر وہ انھیں اس قدر نیچے لے گئی کہ ان کے قدم سمندر کو چھونے لگے۔ اس کے بعد ایک منادی نے آسمان سے ندا کی اور ہوا سے کہا کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ اگر تیرے ساتھی (سلیمانؑ) کے دل میں رائی کے دانے کی برابر بھی تکبر آ جاتا تو میں اسے زمین میں اتنا گہرا دھنسا دیتا جتنا انھیں اوپر لے گیا تھا۔

میں نے پوچھا: "تکبر ہوتا کیا ہے اور کس چیز سے پیدا ہوتا ہے؟" انھوں نے جواب دیا کہ تکبر، عُجب و کینہ و ریاء سے پیدا ہوتا ہے اور اس کی اِصل اپنی قدر و قیمت کو نہ پہچاننا ہے۔ وہی آدمی تکبر کرتا ہے جو اپنی اصل اور حقیقت سے جاہل ہوتا ہے۔

میں نے پھر پوچھا: "اس بات کا مطلب کیا ہے کہ کبر اپنی حقیقت کی عدم شناخت سے پیدا ہوتا ہے؟" انھوں نے جواب دیا: "جب انسان اپنی حقیقت سے آگاہ نہیں ہوتا تو اپنے آپ کو بڑا سمجھنے لگتا ہے، پھر لوگوں پر اپنی بڑائی ظاہر کرتا ہے۔ پس کبر کا مطلب ہے اپنے آپ کو دوسروں سے

بڑا سمجھنا ۔ اسی احساس سے متکبرانہ اخلاق پیدا ہوتے ہیں اور یہ سب چیزیں تکبر ہی میں داخل ہیں ۔ عموماً تکبر ، کینہ و ریاء و حسد و عجب سے پیدا ہوتا ہے کیونکہ ان سب چیزوں کی ابتداء میں انسان اپنے آپ کو دوسروں سے بڑا سمجھتا ہے ۔ پھر جب انسان اپنے آپ کو بڑا سمجھنے لگتا ہے تو رفتہ رفتہ وہ متکبر بن جاتا ہے ۔

میں نے کہا : ”آپ نے تکبر کے متعلق تو بہت کچھ بتایا ، اب تکبر کی اقسام کے متعلق بھی کچھ بتائیے“۔

انہوں نے کہا کہ تکبر کی دو قسمیں ہیں : (الف) بندوں اور اللہ کے درمیان (ب) بندوں اور بندوں کے درمیان ۔

جو تکبر بندے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہوتا ہے وہ ، وہ ہے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا :

”اِنَّ الَّذِیْنَ یَسْتَکْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِیْ سَیَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ دٰخِرِیْنَ ۔“ (۴۰ : ٦۰)

جو لوگ میری اطاعت سے تکبر (انکار) کرتے ہیں یقیناً ذلت کے ساتھ جہنم میں داخل ہوں گے ۔ نیز فرمایا :

”لَنْ یَّسْتَنْکِفَ الْمَسِیْحُ اَنْ یَّکُوْنَ عَبْدًا لِّلّٰهِ وَ لَا الْمَلٰٓئِکَةُ الْمُقَرَّبُوْنَ ط“ (۴ : ۱۷۲)

اور مسیح ہرگز خدا کا بندہ بننے سے انکار نہیں کریں گے اور نہ مقرب فرشتے (انکار کریں گے) ۔

یہ کبر نہایت شدید قسم کا ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی

لائق غور ہے:

"وَ اِذَا قِیْلَ لَهُمُ اسْجُدُوْا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوْا وَ مَا الرَّحْمٰنُ اَنَسْجُدُ لِمَا تَاْمُرُنَا وَ زَادَهُمْ نُفُوْرًا۔" (۲۵-۶۰)

اور جب ان کافروں سے کہا جاتا ہے کہ رحمٰن کو سجدہ کرو تو پوچھتے ہیں کہ رحمٰن کیا چیز ہے؟ کیا ہم اسے سجدہ کریں جس کے سجدے کا تم ہمیں حکم دیتے ہو؟ اور اس بات سے انھیں اور زیادہ نفرت ہوتی ہے۔

نیز فرمایا: "مَا زَادَهُمْ اِلَّا نُفُوْرًا نِ اسْتِكْبَارًا فِی الْاَرْضِ" (۳۵: ۴۲)

نفرت ہی میں ترقی ہوئی، دنیا میں اپنے آپ کو بڑا سمجھنے سے۔اسی وجہ سے ابلیس نے آدمؑ کے خلاف کبر اختیار کیا تھا، یہاں تک کہ ان سے دشمنی پر آمادہ ہوگیا اور اللہ کی اطاعت میں سجدے سے انکار کر دیا۔ چنانچہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: "جب ابلیس ابن آدم کو سجدہ کرتے دیکھتا ہے تو کہتا ہے کہ مجھ پر افسوس ہے! اسے سجدے کا حکم دیا گیا تو اس نے سجدہ کر لیا اور مجھے سجدے کا حکم دیا گیا تو میں نے سجدہ نہ کیا اور مردود ہوگیا"۔

اسی طرح یحیٰی بن جعدہ سے مروی ہے کہ جو شخص اپنی پیشانی اللہ کے لیے سجدے میں رکھ دیتا ہے وہ کبر سے بری ہوگیا، یعنی اس کبر سے جو بندے اور اللہ کے درمیان ہے۔ جان لو کہ یہ باب ہم نے اسی لیے لکھا ہے کہ بندے اور اللہ کے درمیان کبر کو واضح کر دیں، نیز یہ کہ بندہ کس طرح رسولوں کی مخالفت کرتا ہے اور کس طرح اللہ کے احکام کی مخالفت کرتا ہے۔متکبر آدمی انبیاءؑ کی اتباع اور اطاعت سے انکار کر دیتا ہے اور اس کے دل میں اللہ کے خلاف عناد کی کیفیت پیدا

ہو جاتی ہے ۔ پھر وہ اس کی کتاب (قرآن مجید) کو بھی رد کر دیتا ہے اور اس کی حجت کا بھی انکار کر دیتا ہے ۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انھی منکرین اور کفار کا قول نقل فرمایا ہے :

"اَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَ قَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُوْنَ ۔"

(٢٣ : ٤٧)

انھوں نے کہا کیا ہم ایسے دو شخصوں پر ایمان لے آئیں جو ہماری طرح کے آدمی ہیں ، حالانکہ ان کی قوم تو خود ہمارے زیر حکم ہے ؟

اور کہا : "وَ لَئِنْ اَطَعْتُمْ بَشَرًا مِّثْلَكُمْ اِنَّكُمْ اِذًا لَّخَاسِرُوْنَ ۔" (٢٣ : ٣٤)

اور اگر تم اپنے جیسے ایک آدمی کے کہنے پر چلنے لگو تو بے شک تم گھاٹے میں ہو ۔

پس ان کافروں نے انکار کیا اس بات سے کہ وہ اتباع کریں ان کی ، جو تخلیق میں انھی کی مثل ہیں اور کہا :

"لَوْ لَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلٰٓئِكَةُ اَوْ نَرٰى رَبَّنَا ط" (٢٥ : ٢١)

ہمارے پاس فرشتے کیوں نہیں آتے یا ہم اپنے رب کو دیکھ لیں ۔ ان کے جواب میں حق تعالیٰ نے فرمایا :

"لَقَدِ اسْتَكْبَرُوْا فِىْٓ اَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيْرًا ۔"

(٢٥ : ٢١)

بے شک یہ لوگ اپنے دلوں میں اپنے آپ کو بہت بڑا سمجھ رہے ہیں اور یہ لوگ حدّ انسانیت سے بہت دور نکل گئے ہیں ۔

اور کہا :

''لَوْلَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُوْنَ مَعَهٗ نَذِيْرًا۔'' (۲۵ : ۷)

اس کے پاس کوئی فرشتہ کیوں نہیں بھیجا گیا کہ وہ اس کے ساتھ رہ کر ڈراتا۔

نیز کہا : ''لَوْلَآ اُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ اَوْ جَآءَ مَعَهٗ مَلَكٌ ط''

(۱۱ : ۱۲)

انھوں نے کہا اس پر کوئی خزانہ کیوں نہیں نازل ہوا (اگر وہ سچا ہے) یا اس کے ساتھ ساتھ کوئی فرشتہ بھی کیوں نہیں آیا (جو ہمیں بتاتا کہ یہ واقعی نبی ہے) اور

فرعون نے کہا :

''اَوْ جَآءَ مَعَهُ الْمَلٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِيْنَ۔'' (۴۳ : ۵۳)

یا فرشتے اس کے جلو میں پرا باندھ کر آئے ہوتے (تو مجھے یقین ہو جاتا)۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا :

وَ اسْتَكْبَرَ هُوَ وَ جُنُوْدُهٗ فِی الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ'' (۲۸ : ۳۹)

اور فرعون اور اس کی فوجوں نے ناحق دنیا میں سر اٹھا رکھا تھا۔ (پس اس نے اس بات سے بھی انکار کیا کہ وہ اللہ کا بندہ بن جائے، اور اس کی عبادت کرے یہاں تک کہ اس نے خود الوہیت اور ربوبیت کا دعویٰ کر دیا)۔

وہب فرماتے ہیں کہ سیدنا موسیٰؑ نے فرعون سے کہا کہ ''تو ایمان لے آ، تجھے جنت بھی ملے گی اور یہ دنیاوی حکومت بھی تیرے پاس

رہے گی"۔ اس نے جواب دیا کہ "میں اپنے وزیر ہامان سے مشورہ کر لوں تو جواب دوں گا"۔ چنانچہ اس نے ہامان سے مشورہ کیا۔ اس نے کہا "اس وقت تو خود رب ہے، لوگ تیری عبادت کرتے ہیں لیکن جب تو اللہ کی بندگی اختیار کر لے گا اور بندہ بن جائے گا تو پھر تجھے خود بندگی اور اطاعت کرنی پڑے گی اور کوئی شخص تیری عبادت نہیں کرے گا"۔ یہ سن کر فرعون نے حضرت موسیٰؑ کی بات ماننے سے انکار کر دیا۔ تکبر نے اسے اس بات سے باز رکھا کہ وہ اپنے جیسے انسان کے سامنے تواضع سے کام لے چنانچہ اس نے لوگوں کے سامنے اپنے تکبر کا اظہار شروع کیا جیسا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا: "لَقَدِ اسْتَكْبَرُوْا فِيْ اَنْفُسِهِمْ" (۲۵ - ۲۱) یہ لوگ اپنے دلوں میں اپنے آپ کو بہت بڑا سمجھ رہے ہیں۔ اور انھوں نے ان لوگوں کی تحقیر و تذلیل شروع کی جو انبیاءؑ کی اتباع کرتے تھے۔ اسی ذہنیت کے لوگوں نے حضرت نوحؑ سے بھی یہی کہا تھا کہ ہم تمہارے متبعین کو کمزور اور عاجز اور مسکین دیکھتے ہیں اور قریش نے بھی یہی کہا تھا جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"لَوْ لَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيْمٍ۔" (۳۱ : ۴۳)

اور کہنے لگے یہ قرآن (اگر کلام الٰہی ہے) تو ان دونوں بستیوں میں رہنے والوں میں سے کسی شخص پر کیوں نہیں نازل ہوا؟

قتادہؒ فرماتے ہیں کہ قریش کی مراد ولید بن المغیرہ اور ابو مسعود ثقفی سے تھی۔ وہ چاہتے تھے کہ لوگ ان اشخاص کی اطاعت اور اتباع کریں جو ریاست اور ثروت و دولت کے اعتبار سے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے بڑا ہو۔ حق تعالیٰ نے ان کے جواب میں فرمایا:

"اَهُمْ يَقْسِمُوْنَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ؕ" (۳۲ : ۴۳)

کیا یہ لوگ آپؐ کے رب کی رحمت (نبوت) کو تقسیم کرنا

اور ان لوگوں کو اپنے پاس سے نہ نکالیے جو صبح و شام اپنے پروردگار کی عبادت کرتے ہیں جس سے ان کی رضا چاہتے ہیں ۔ ان کا حساب آپ کے متعلق نہیں اور آپ کا حساب ان کے متعلق نہیں ہے ۔
نیز فرمایا :

”وَ لَا تَعْدُ عَیْنٰکَ عَنْھُمْ ، تُرِیْدُ زِیْنَةَ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَاء“ (۱۸ : ۲۸)

اور دنیوی زندگی کی زینت کے خیال سے آپ کی آنکھیں ان سے ہٹنے نہ پائیں ۔

مراد یہ ہے کہ وہ دنیا میں سربلندی کے خواہاں ہیں اور جب وہ جہنم میں داخل ہوں گے تو کہیں گے ، جیسا کہ حق تعالیٰ نے ہمیں ان کے متعلق خبر دی ہے ، کہ ہم تو صرف شریر لوگوں ہی کو دیکھتے تھے یعنی یہ بتائیں گے کہ ہم انبیاء علیہم السلام کے ساتھیوں کو حقیر سمجھتے تھے ، جیسا کہ ابوجہل ، حضور (صلی اللہ علیہ و سلم) کے ساتھیوں مثلاً عمارؓ ، صہیبؓ اور مقدادؓ وغیرہم کے متعلق کہا کرتا تھا ۔

تکبر کی دوسری قسم : دوسری قسم جو آپس میں بندوں کے درمیان ہے ، وہ ایک دوسرے پر برتری کا اظہار ہے ۔ میں نے پوچھا کہ آپس میں برتری کا کیا مطلب ہے ؟ انھوں نے جواب دیا کہ اس سے مراد دو خصلتیں ہیں : ایک خصلت بندوں کے ساتھ حقارت سے پیش آنا ہے اور ان سے نفرت کرنا ہے ۔ متکبر یہ سمجھتا ہے کہ میں ان سے برتر ہوں لہٰذا وہ انھیں نفرت اور حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے ۔

دوسری خصلت یہ ہے کہ ایک شخص حق کو قبول کرنے کے بجائے اسے حق بات بتانے والے کی طرف لوٹا دے حالانکہ وہ سمجھتا ہے کہ وہ بات حق ہے ۔ تو اگر اہل حق میں سے کوئی کسی اچھی بات کو کہتا ہے یا بری بات سے روکتا ہے یا دین کے مسائل میں گفتگو کرتا ہے تو اپنے منشا کے خلاف ہونے کی وجہ سے وہ اسے رد کر دیتا ہے حالانکہ

جانتا ہے کہ وہ بات حق ہے ۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ بنی اسرائیل کے متعلق فرماتا ہے :

"وَ جَحَدُوْا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَآ اَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَّ عُلُوًّا"

(۲۷ : ۱۴)

انہوں نے انکار کیا ظلم اور تکبر کی راہ سے حالانکہ وہ دل میں ان کا یقین رکھتے تھے ۔

نیز فرمایا کہ جب ان کے پاس حق آیا تو انہوں نے اس کو نہ پہچانا بلکہ اس کا انکار کیا اور یہ صرف اس وجہ سے ہوا کہ اپنا غلبہ ظاہر کیا جائے اور دوسروں کی تحقیر کی جائے ۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان منکرین کا حال یوں بیان کیا ہے :

"وَ قَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا تَسْمَعُوْا لِهٰذَا الْقُرْاٰنِ وَ الْغَوْا فِيْهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُوْنَ"۔ (۴۱ : ۲۶)

یہ کافر باہم کہتے ہیں کہ اس قرآن کو سنو ہی مت اور اس کے (سناتے وقت) غل مچا دیا کرو شاید تم غالب آ جاؤ ۔

متکبر کو ہر وقت عزت حاصل کرنے کی خواہش دامن گیر رہتی ہے اور متکبرانہ عزت حاصل کرنے کے لیے وہ ہمیشہ حق کو رد کر دیتا ہے ، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا :

"وَ اِذَا قِيْلَ لَهُ اتَّقِ اللّٰهَ اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْاِثْمِ" (۲ : ۲۰۶)

اور جب اس سے کہا جاتا ہے کہ خدا کا خوف کر تو نخوت اس کو گناہ پر آمادہ کر دیتی ہے ۔

حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ جب انہوں نے اس آیت کی تلاوت

فرمائی تو فرمایا :

"اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَیْهِ رٰجِعُوْنَ ۔" (۲ : ۱۵۶)

ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے امر بالمعروف کیا تو اسے قتل کر دیا گیا اور فرمایا کہ ان لوگوں کو قتل کر دیتے ہیں جو عوام میں عدل کا حکم کرتے ہیں ۔ جو شخص متکبر ہوتا ہے وہ اس شخص کو قتل کر ڈالتا ہے جو اسے نیکی کا حکم دیتا ہے یا اس کی مخالفت کرتا ہے اور اس کی وجہ تکبر ہوتی ہے ۔ باری تعالٰی کا ارشاد دیکھو :

"وَ اِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِیْنَ ۔" (۲۶ : ۱۳۰)

اور جب تم کسی پر دار و گیر کرتے ہو تو بالکل ظالم بن کر کرتے ہو ۔

حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ کسی آدمی کو گنہ‌گار ہونے کے لیے یہی بات کافی ہے کہ جب اس سے کہا جائے کہ اللہ سے ڈر تو وہ یہ جواب دے کہ تم اپنی خبر لو ، تم مجھ سے یہ بات کہتے ہو ۔

ایک شخص سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے ارشاد فرمایا کہ اپنے دائیں ہاتھ سے کھانا کھایا کرو ۔ اس نے جواب دیا کہ مجھے اس بات کی قدرت نہیں ہے ۔ آپ (صلی اللہ علیہ و سلم) نے فرمایا : "لااستطعت" یعنی تجھے کبھی قدرت نہ ہو ۔ اس کے بعد فرمایا کہ اس شخص کو تکبر نے میری بات ماننے سے روک دیا ۔ راوی کہتا ہے کہ اس کے بعد واقعی اس شخص کا یہ حال ہو گیا کہ وہ اپنے منہ تک اپنا ہاتھ نہیں اٹھا سکتا تھا ۔ نیز یہ روایت سلمہ ابن اکوعؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم سے نقل کی ہے کہ جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ میں دوسروں سے بہتر ہوں اور ان کو ذلیل اور حقیر جانتا ہے یا کسی حق بات کو رد کر دیتا ہے

حالانکہ وہ جانتا ہے کہ یہ حق ہے تو اس نے اپنے اور خلق کے درمیان والا تکبر اختیار کیا۔ اور کبھی یہی تکبر جو بندے اور دوسری مخلوق کے درمیان ہوتا ہے، انسان کو اپنے اور باری تعالٰی کے درمیان والے تکبر تک پہنچا دیتا ہے، جیسا کہ ابلیس کے طرز عمل سے ظاہر ہے۔

ابن عجلان فرماتے ہیں کہ ابلیس نے صرف اتنی ہی بات کہی تھی کہ میں آدم سے بہتر ہوں۔ پس جب اس کی یہ رائے ہوئی کہ میں آدم سے بہتر ہوں، تو اس نے تکبر اختیار کیا کہ میں کیسے سجدہ کر سکتا ہوں، حالانکہ وہ جانتا تھا کہ یہ ہلاکت کی بات ہے کیونکہ اس نے باری تعالٰی کے حکم کو رد کر دیا، چنانچہ اس نے نافرمانی کرتے ہوئے ''لااسجدہ'' کہا (میں اسے سجدہ نہیں کروں گا)۔ اس فعل کا سبب تکبر تھا کیونکہ وہ سمجھتا تھا کہ میں آدم سے برتر ہوں کیونکہ میری اصل آگ ہے اور آدم کی اصل مٹی ہے اور آگ، مٹی سے زیادہ قوی ہے کیونکہ وہ مٹی کو کھا جاتی ہے۔ ابلیس کی اس غلط فہمی کی وجہ یہ تھی کہ وہ باری تعالٰی کی ذات کو نہ پہچان سکا اور آدم سے نفرت کرتا تھا۔ آدم کے مقابلے میں تکبر نے اسے اس حد تک پہنچا دیا کہ اس نے باری تعالٰی کی نافرمانی کی۔ اس بنا پر وہ کافر ہو گیا اور باری تعالٰی نے اسے لعین قرار دے دیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد جو آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ثابت بن قیس بن شماس رضی اللہ عنہ کے سوال کے جواب میں فرمایا، اس تمام کیفیت کا جامع ہے۔ حضرت ثابت رضی اللہ عنہ نے عرض کی کہ یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) مجھے جمال محبوب ہے، کیا یہ کبر کی علامت ہے؟ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ''نہیں۔ کبر اس بات کا نام ہے جو کہ حق تعالٰی کے مقابلے میں ہو اور انسان دوسروں کو حقیر جانے''۔ دوسری حدیث میں مضمون یہی ہے مگر الفاظ بدلے ہوئے ہیں۔

پس جو شخص تکبر اختیار کرے اور حق تعالیٰ کا حکم قبول کرنے میں ناک بھوں چڑھائے اور اس بات سے بچنا چاہے کہ حق تعالیٰ کی اطاعت میں اپنے کو ذلیل اور خاضع بنائے تو اس نے تکبر کی وہ قسم اختیار کر لی جو اللہ اور بندے کے درمیان ہے اور جس شخص نے یہ سمجھا کہ میں دوسروں سے بہتر ہوں اور ان کو حقیر جانتے ہوئے حق بات کو رد کر دیا ، حالانکہ وہ جانتا ہے کہ یہ بات حق ہے تو اس نے تکبر کی وہ قسم اختیار کی جو اپنے اور بندوں کے درمیان ہے۔ خوب سمجھ لو کہ کبر کی اصل یہ ہے کہ ایک شخص اپنے آپ کو عظیم المرتبت جانے ، بندوں کو حقیر اور ذلیل جانے اور حق کو جان لینے کے بعد رد کر دے ۔ یہ تکبر کی تمام اقسام کو جامع ہے ۔

میں نے پوچھا کہ وہ تکبر کون سا ہے جو خود پسندی سے پیدا ہوتا ہے ؟ انھوں نے جواب دیا کہ وہ تکبر جو خود پسندی سے پیدا ہوتا ہے وہ دین کے امور میں علم اور عمل سے پیدا ہوتا ہے ۔ علم کی جہت سے تو اس طرح کہ جب عالم اپنے علم سے خوش ہوتا ہے تو یہ خوشی اسے تکبر تک لے جاتی ہے ۔ پس وہ عوام کے مقابلے میں تکبر کرنے لگتا ہے حالانکہ یہ ممکن ہے کہ عوام میں بعض لوگ اس سے زیادہ متقی ہوں اور یہی وہ بات ہے جس کی طرف سیدنا حضرت فاروق اعظم رض نے اشارہ فرمایا کہ مجھے علماء کے بارے میں اس بات کا خوف ہے کہ مبادا علم کی وجہ سے ان میں تکبر پیدا ہو جائے ۔ پس علماء کو لازم ہے کہ متعلم کے سامنے تواضع اختیار کریں اور جابر علماء میں شامل نہ ہوں ، کیونکہ خدا کے نزدیک تمھارا علم تمھارے جہل کے سامنے نہیں ٹھہر سکتا (مطلب یہ ہے کہ خواہ انسان کتنا ہی بڑا عالم کیوں نہ ہو پھر بھی بہت سی باتیں ایسی ہیں جنھیں وہ نہیں جانتا) ۔

پس جب ایک عالم تکبر کرتا ہے اور جو لوگ علم میں اس سے کمتر ہیں ، انھیں ذلیل و حقیر سمجھتا ہے ، ان سے دور رہتا ہے ، انھیں ڈانٹ ڈپٹ کرتا ہے ، ان سے خادموں کی طرح خدمت لیتا ہے ، تعلیم پر احسان جتاتا ہے ، ان کے مقابلے میں بڑا بنتا ہے ، ان سے کشیدہ رہتا ہے

تاکہ وہ اسے سلام کریں ۔ ان کا مذاق اڑاتا ہے ، اگر وہ اس کی تعظیم میں کوتاہی کریں تو اُن سے ناراض ہو جاتا ہے ۔ ان تمام باتوں کی اصلی وجہ تکبر ہے یعنی وہ یہ سمجھتا ہے کہ ان پر اس کا یہ حق ہے کہ وہ اس کی تعظیم کریں ۔ تکبر ہی کی وجہ سے مناظرے میں فریق مخالف کی حق بات کو باطل ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اسے منطقی بحثوں میں الجھا دیتا ہے ۔ اگر کبھی وعظ کرتا ہے تو لوگوں پر تشدد کرتا ہے اور اگر کوئی اسے نصیحت کرے تو تکبر ہی کی بنا پر غضبناک ہو جاتا ہے ۔ چنانچہ حضرت معاذؓ نے یہی بات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرمائی ہے کہ : "علماء میں ایسے لوگ بھی ہیں کہ جب وعظ کہتے ہیں تو ناک چڑھا کر کہتے ہیں اور اگر انہیں نصیحت کی جائے تو تشدد پر اتر آتے ہیں ، اور اگر ان کے حق میں کمی ہو جائے یا ان کی بات رد کر دی جائے تو غضب ناک ہو جاتے ہیں" ۔

اس حدیث میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ علماء کے سات طبقے ہیں کیونکہ عالم یہ سمجھتا ہے کہ میں عوام سے برتر ہوں اور عوام مجھ سے کمتر ہیں ، وہ عوام کی بات قبول نہیں کرتا نہ ان کی نصیحت قبول کرتا ہے ۔ انہیں علم سکھانے میں یا وعظ میں نرمی برتنے سے شرم محسوس کرتا ہے اور ان کے ساتھ مساویانہ حیثیت سے بات نہیں کرتا کیونکہ اس کے نزدیک عوام اس جیسے نہیں ہیں ۔ وہ انہیں بھی حقیر سمجھتا ہے جو تقویٰ میں اُس سے کمتر ہیں اور انہیں بھی جو تقویٰ میں اس سے برتر ہیں ۔ انہیں ایسی حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے جیسے وہ گدھے ہوں جن کو عقل نہیں ہے اور یہ خیال کرتا ہے کہ میرا علم اس قدر ارفع ہے کہ عوام اُس سے استفادہ نہیں کر سکتے اور اگر کوئی شخص اُس کے علم سے فائدہ حاصل کرے تو بھی اسے حقیر ہی سمجھتا ہے ۔

یہ سب باتیں اس بنا پر پیدا ہوتی ہیں کہ متکبر جاہل باللہ ہوتا ہے اور عوام اُس سے زیادہ عالم باللہ ہوتے ہیں کیونکہ وہ اللہ سے ڈرتے ہیں ۔ وہ عالم کو عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں مگر عالم ان کو ذلت کی نظر

سے دیکھتا ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ (عالم متکبر) خود ذلیل ہے اور وہ (عوام) سربلند ہیں جو تواضع اختیار کیے ہوئے ہیں۔ یاد رکھو! باری تعالیٰ اُسی کو حقیر کر دیتا ہے جو تکبر کرتا ہے اور اُسے سربلند کر دیتا ہے جو تواضع اختیار کرتا ہے۔ یہ شخص عوام کو حقیر جانتے ہوئے تکبر کرتا ہے یعنی اپنے علم پر فخر کرتا ہے اور انھیں ان کی جہالت پر عار دلاتا ہے، اُن کے حقوق تلف کرتا ہے، ان پر احسان جتاتا ہے۔ پس یہ شخص اپنے علم کے اعتبار سے جبّار ہے اور متواضع نہیں ہے۔

ان علماء میں بعض ایسے ہیں جو ان عادتوں میں سے بعض عادتوں سے بچتے ہیں اور بعض عادتوں کی وجہ سے تکبر اختیار کیے رہتے ہیں تو جسے علم میں سے کچھ بھی عنایت ہوا ہو اُسے اپنے سے کمتر لوگوں کے ساتھ تکبر کی کیفیت پیش آ ہی جاتی ہے اور بعض ایسے ہیں جو اپنے علم کے بارے میں انتہائی درجے کا تکبر اختیار کرتے ہیں۔

میں نے کہا: ”علم تو بندے میں تواضع بڑھاتا ہے لیکن اس تصریح سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ علم جہالت اور تکبر میں اضافہ کر دیتا ہے“ انھوں نے جواب دیا کہ علم کی حالت ایسی ہے جیسی حضرت وہبؒ کے اس قول سے عیاں ہے کہ علم بارش کی طرح ہے کہ آسمان سے تو صاف اور میٹھا پانی اترتا ہے اور سب درخت اس پانی سے سیراب ہوتے ہیں مگر تمام درخت اُس پانی کو اُسی ذائقے پر لے آتے ہیں جو ان کا ذاتی ذائقہ ہوتا ہے۔

چنانچہ جو درخت کڑوا ہوتا ہے اس کی تلخی بڑھ جاتی ہے اور جو میٹھا ہوتا ہے اس کی مٹھاس بڑھ جاتی ہے۔ بارش کی تری شیریں درخت میں شیریں پانی پیدا کر دیتی ہے اور تلخ درخت میں تلخ پانی۔ اسی طرح لوگ علم حاصل کرتے ہیں تو علم ان کی ہمتوں اور خواہشات کی مقدار میں اضافہ کر دیتا ہے۔ لہٰذا متکبر کا تکبر اور بڑھ جاتا ہے کیوں کہ اس کی طبیعت پہلے ہی سے تکبر کی طرف مائل اور متوجہ تھی۔ ایسا شخص دراصل جاہل ہے۔ جب اس نے علم حاصل کیا تو گویا وہ سامان حاصل کیا جس سے وہ تکبر کر سکے تو لامحالہ اس میں تکبر ہی پیدا ہوگا۔

لیکن ایک جاہل شخص جو خدا سے ڈرتا ہو اور جانتا ہو کہ حق تعالیٰ کی حجت بندے پر لازم ہوتی ہے چاہے وہ یہ کہتا رہے کہ میں واقف نہ تھا ، تو جب وہ اس ڈر سے علم حاصل کرتا ہے تو اس کا علم اس کے خوف میں اضافہ کر دے گا اور اس میں دردمندی پیدا ہو جائے گی ۔ جیسا کہ حضرت معاذؓ نے فرمایا کہ جس کے علم میں اضافہ ہوگا اس میں دردمندی اور بڑھ جائے گی کیوں کہ اس کے نزدیک باری تعالیٰ حجت عظیم ہے ۔ اس لیے اس کی تواضع اور خشیت میں اضافہ ہو جائے گا ۔

اور اگر اس کی توجہ اور خواہش ، دنیاوی عزت اور عظمت حاصل کرنی تھی تو علم سے تکبر ہی بڑھے گا اور وہ اپنے سے کمتر لوگوں کو حقارت کی نظر سے دیکھے گا ۔ اس کی خواہش ہمیشہ یہی ہوگی کہ میں دوسروں پر غالب رہوں اس لیے اپنی جیسی اور اپنے سے بہتر سب باتوں کا رد کرے گا ۔

میں نے عرض کی کہ عمل کرنے والے شخص کو تکبر کی کیا کیا چیزیں پیش آتی ہیں خواہ وہ عالم ہو یا نہ ہو ؟ فرمایا اسے یہ چیزیں پیش آتی ہیں کہ وہ اس شخص کو جو عمل میں اس سے کمتر ہو ذلیل سمجھنے لگتا ہے چاہے وہ اس سے زیادہ عالم ہو یا اس سے زیادہ جاہل ہو ۔ اگر اس سے زیادہ جاہل ہے تو یہ اپنے دل میں کہتا ہے کہ یہ شخص تو اپنے اوقات رائگاں جانے دیتا ہے ۔ اور اگر اس سے زیادہ عالم ہو تو اپنے دل میں سوچتا ہے کہ اس کے ذمے خدا کے احکام زیادہ ہیں لیکن وہ عمل رائگاں جانے دیتا ہے ۔ یہ شخص بھی ان لوگوں کو جو عمل میں کمتر ہوتے ہیں حقیر جانتا ہے ، اور انھیں حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے ۔ ان کے سامنے تکبر کا اظہار کرتا ہے ، ان سے کشیدہ رہتا ہے تاکہ وہ لوگ اسے سلام کریں ، اس کی عزت کریں اور اسے بڑا سمجھیں ۔ یہ شخص نہ سلام میں سبقت کرتا ہے نہ کسی سے ملنے جاتا ہے ۔ دوسرے لوگ خود اس سے ملنے آ جائیں تو آ جائیں ۔ جب وہ بیمار پڑتا ہے تو دوسرے لوگ اس کی مزاج پرسی کے لیے اس کے پاس آتے ہیں مگر جب وہ بیمار پڑتے ہیں تو یہ ان کی مزاج پرسی کے لیے کبھی نہیں جاتا ۔ گویا یہ چاہتا ہے

کہ دوسروں کے مقابلے میں اپنی فضیلت کو قائم رکھے ۔ یہ شخص دوسروں کو جب چاہتا ہے جھڑک دیتا ہے اور ان سے اپنی خدمت لیتا ہے ۔ جو لوگ اس کے پاس آتے ہیں اُن پر اپنی علمیت کا سکہ جماتا ہے اور درپردہ ان کا مذاق اڑاتا ہے ۔ اگر کوئی شخص اسے نصیحت کرے تو ناک بھوں چڑھاتا ہے کیوں کہ یہ شخص اپنے آپ کو بلحاظِ عمل دوسروں سے ارفع سمجھتا ہے اور وہ لوگ اس کی نظر میں اپنے اوقات ضائع کر رہے ہیں ۔ یہ شخص اگر کسی کو سلام کرنے میں سبقت کرے یا کسی سے سیدھے منہ بات کرے یا کسی کے ساتھ تھوڑی دیر کے لیے مجالست کرے یا کسی کی دعوت قبول کرے یا کسی سے محبت آمیز لہجے میں بات کرے تو یہ سمجھتا ہے کہ اس نے دوسروں پر احسان کیا ہے اور ان کے ساتھ ایسا معاملہ کیا ہے جس کے وہ مستحق نہ تھے ۔ اپنے حق میں خدا سے وہ وہ امیدیں رکھتا ہے جو دوسروں کے لیے نہیں رکھتا ۔ ان کے حق میں خدا کی گرفت کا زیادہ خوف رکھتا ہے اور اپنے حق میں بہت کم خوف رکھتا ہے ۔ جب وہ دوسروں کو دیکھتا ہے یا دوسرے اسے یاد آتے ہیں یا دوسروں کو نصیحت کرتا ہے تو اپنے بارے میں اسے کوئی اندیشہ ہی نہیں ہوتا ۔ اور یہی سمجھتا ہے کہ ڈرنا تو دوسروں ہی کو چاہیے (کیوں کہ وہ اعمال میں کمتر ہیں) ۔ اسے اپنے بارے میں کوئی اندیشہ نہیں ہوتا ۔ گویا اسے اس بات کا پروانہ مل گیا ہے کہ اسے عذاب نہ ہوگا ۔ حالانکہ یہ اطمینان ہی سب سے زیادہ وجہ ہلاکت ہے ۔

حضرت ابو ہریرہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرماتے ہیں کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ جب تم کسی سے یہ سنو کہ وہ یہ کہتا ہے کہ لوگ برباد ہو گئے تو دراصل اسی شخص نے لوگوں کو برباد کیا ۔ اور بلاشبہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا یہ ارشاد سچا ہے کیوں کہ یہ بات وہی کہے گا جو متکبر ہے اور اللہ کی مخلوق کو حقیر سمجھتا ہے ۔ خدا کی گرفت سے بے خبر ہے اور اس سے بے خوف ہے ۔ اس کے تکبر نے اسے ان اخلاقِ ذمیمہ تک پہنچا دیا ۔ اسی طرح رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ ایک شخص کے لیے برائی کی یہی بات کافی ہے کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کو حقیر سمجھے ۔

جب اس کی یہ حالت ہو اور اس سے کمتر لوگوں کی یہ حالت ہو کہ وہ اپنے بارے میں زیادہ خوف رکھتے ہوں اور اسے یہ سمجھتے ہوں کہ یہ تو واقعی نجات پانے والا ہے اور ہم تو واقعی برباد ہو گئے اور انھیں یہ توقع ہو کہ اللہ کے یہاں اس کو ہم سے زیادہ ملے گا تو ایسی صورت میں حقیقتِ حال یہ بنی کہ اس سے کمتر لوگ اللہ کی زیادہ اطاعت اور عبادت کرنے والے ہوئے اور یہ شخص باری تعالیٰ کے غضب کا اور آخرت میں عذابِ الیم کا زیادہ مستحق ہوا ۔ یہ شخص اس درجے میں گر گیا کہ باری تعالیٰ اس سے وہ عمل سلب کر لیں جس کی بنا پر وہ دنیا میں لوگوں پر اپنی بزرگی جتایا کرتا تھا اور اپنی بڑائی بیان کرتا تھا ۔ اور یہ لوگ باری تعالیٰ کی رحمت کے مستحق ہو گئے کیوں کہ یہ لوگ اپنے آپ کو حقیر سمجھتے تھے اور تواضع اختیار کیے ہوئے تھے ۔ اس (متکبر) کی تعظیم کرتے تھے اور اس سے محبت رکھتے تھے اور وہ اس (متکبر) سے محض اس لیے محبت کرتے تھے کہ اس طرح انھیں اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہوگا ۔ اگر ان کے دل میں خدا کی محبت اور عظمت نہ ہوتی تو وہ لوگ نہ اس (متکبر) سے محبت کرتے نہ اس کی عزت کرتے ۔ پس ان کی محبت حب الٰہی کی وجہ سے ہوئی اور اس امید پر تھی کہ اس طرح باری تعالیٰ کا قرب حاصل ہوگا تو بلاشبہ ان لوگوں کو حق تعالیٰ اپنی رحمت اور مغفرت سے نوازیں گے اور عبادت و ریاضت میں اس شخص کے مقام پر پہنچا دیں گے اور یہ شخص اپنے تکبر کی وجہ سے اس مقام پر پہنچ گیا کہ اس کے سارے اعمال اکارت چلے جائیں گے ۔ اور اس کو بدترین حالت میں ڈال دیا جائے گا کیوں کہ خدا تعالیٰ نے اسے عمل صالح کی توفیق دے کر اس پر جو احسان فرمایا تھا اس نے شکر ادا کرنے کے بجائے اس پر تکبر شروع کر دیا اور اپنے مقابلے میں اللہ کے بندوں کو ذلیل سمجھا اور انھیں حقارت کی نظر سے دیکھا ۔

بلاشبہ اس کی حالت ایسی ہوگی جیسی حضرت شعبیؒ سے منقول ہے اور اسی طرح کا واقعہ ابوالجلا بن ایوبؒ سے بھی منقول ہے کہ بنی اسرائیل میں ایک شخص تھا جسے خلیعِ بنی اسرائیل کہتے تھے (بنی اسرائیل کا نکالا ہوا) ۔ یہ شخص ایک عابد کے پاس سے گزرا ، دیکھا کہ بادل اس کے سر پر سایہ کیے ہوئے ہیں ۔ یہ دیکھ کر اپنے دل میں کہنے لگا کہ میں تو راندۂ بنی اسرائیل ہوں اور یہ شخص ان میں عابد اور زاہد ہے ۔ اگر میں اس کے قریب بیٹھ جاؤں تو ہو سکتا ہے کہ باری تعالیٰ اس کی وجہ سے مجھ پر بھی رحم فرمائے ۔ یہ سوچ کر اس کی مجلس میں بیٹھ گیا ۔ دوسری طرف عابد نے اپنے دل میں کہا کہ میں بنی اسرائیل میں عابد و زاہد شخص ہوں اور یہ شخص تو راندۂ قوم ہے پس کیسے ہو سکتا ہے کہ یہ شخص میرے پاس بیٹھے ۔ یہ خیال کر کے اس نے ، اس سے کہا کہ ”میرے پاس سے اٹھ جا“ ۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے اس عہد کے نبیؑ پر وحی بھیجی کہ ان دونوں کو حکم دیجیے کہ از سر نو عمل شروع کریں ۔ فی الحال میں نے اس مردود القوم کی مغفرت کر دی اور اس عابد کا عمل حبط (اکارت) کر دیا ۔ اس کے بعد وہ بادل اس مغفور انسان کے سر پر سایہ فگن ہو گیا ۔

اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ حقیقت یہی ہے کہ حق تعالیٰ بندوں سے ان کے دل کی کیفیت چاہتے ہیں ۔ اعضاء و جوارح ہمیشہ دلوں کے تابع ہوتے ہیں ۔ جب عالم یا عابد تکبر کرنے لگے اور جاہل یا گنہگار تواضع اختیار کر لے اور حق تعالیٰ کی ہیبت کے سامنے اپنے آپ کو ذلیل و خوار سمجھے تو در حقیقت یہی گنہگار آدمی دل سے اللہ تعالیٰ کا مطیع ہو گیا اور متکبر عالم یا عابد سے بڑھ گیا ۔ اسی قبیل سے یہ حدیث یا روایت ہے کہ بنی اسرائیل میں ایک شخص تھا جو اپنی قوم کے ایک عابد اور زاہد کی خدمت میں گیا اور اس کی گردن پر پاؤں رکھ دیا اور کہا کہ اپنا سر اٹھا ۔ عابد نے جواب دیا کہ ”اللہ کی قسم ! اللہ تیری بخشش نہیں کرے گا“۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے وحی بھیجی کہ

اے وہ شخص جو میری قسم کھاتا ہے ! دراصل تو ایسا ہے کہ تیری بخشش نہیں ہوگی ۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ عابد کی زبان سے یہ جملہ اس لیے نکلا کہ وہ اپنی نظر میں ، اللہ کی بارگاہ میں ، اپنا مرتبہ بہت بڑا سمجھتا تھا اور یہ گمان کرتا تھا کہ میرے ساتھ بدسلوکی ، اللہ کی نگاہ میں اتنا بڑا گناہ ہے کہ کبھی معاف نہیں ہوگا ۔ بات یہ ہے کہ رات دن عبادت کی وجہ سے اس عابد میں کبر پیدا ہو گیا تھا ۔ کثرت زہد اور کثرت سجود کی وجہ سے اس کی ذات میں دو خرابیاں پیدا ہو گئی تھیں : ایک خود پسندی دوسری تکبر ۔ نیز باری تعالٰی کی قدرت کے بارے میں اسے غلط فہمی ہو گئی تھی ۔

اسی طرح وہ شخص ہے جو تکبر میں گرفتار ہو جائے اور بندوں کو حقارت کی نظر سے دیکھنے لگے ۔ ایسا شخص اس مغالطے میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ قیامت کے دن بخشش کا حق مجھ ہی کو حاصل ہوگا ۔ روایت ہے کہ ایک دن حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں ایک شخص کا ذکر کیا گیا ۔ چند روز کے بعد وہ شخص خدمت نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) میں حاضر ہوا تو صحابہؓ نے عرض کی کہ حضور (صلی اللہ علیہ و سلم) ! ہم نے اسی شخص کا تذکرہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے کیا تھا ۔ یہ سن کر آپ (صلی اللہ علیہ و سلم) نے فرمایا "میں تو اس شخص کے چہرے پر شیطان کے اثرات دیکھتا ہوں" ۔ اسی اثنا میں وہ شخص حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے پاس آ پہنچا اور سلام کر کے صحابہؓ کی صف میں بیٹھ گیا ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کی طرف دیکھ کر فرمایا "اے شخص ! میں خدا کے لیے تجھ سے پوچھتا ہوں کہ کیا تیرے دل میں یہ خیال آیا تھا کہ حاضرین مجلس میں مجھ سے افضل کوئی شخص نہیں ہے ؟ اس نے عرض کی یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) بلاشبہ میرے دل میں یہ خیال آیا تھا ۔

پس متکبر اس غلط فہمی میں مبتلا رہتا ہے کہ مجھ سے بہتر کوئی نہیں ہے اور مجھ سے زیادہ نجات کا مستحق اور کوئی نہیں ہے ۔ اسی لیے وہ عوام سے علیحدہ رہتا ہے اور ان کو دیکھ کر منقبض ہو جاتا ہے ۔ گویا اپنے اعمال کا ان پر احسان رکھ رہا ہے ۔ جیسا کہ حارث بن جریر زبیریؓ جو حضور (صلی اللہ علیہ و سلم) کے صحابہؓ میں سے ہیں ، فرماتے ہیں کہ مجھے قُرأ میں وہ شخص اچھا لگتا ہے جس کا چہرہ دل کش ہو ، مسکراتا ہوا ہو ، جس آدمی سے ملے تو خندہ پیشانی کے ساتھ ملے ۔ اور خدا نہ کرے کہ مسلمانوں میں ایسے لوگوں کی کثرت ہو جو دوسروں سے بات بھی کریں تو یہ سمجھ کر کریں کہ ان پر احسان کر رہے ہیں ۔ اگر باری تعالیٰ کسی شخص سے بھی اس معاملے میں راضی ہوتے تو کبھی اپنے نبیؑ برحق و برگزیدہ (صلی اللہ علیہ و سلم) سے یہ نہ فرماتے کہ

"وَ اخْفِضْ جَنَاحَکَ لِلْمُؤْمِنِیْنَ ۔" (۱۵ : ۸۸)

اے رسول (صلی اللہ علیہ و سلم) آپ مومنوں کے ساتھ (مشفقانہ) فروتنی کا اظہار کیجیے ۔

نیز فرمایا :

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰہِ لِنْتَ لَھُمْ" (۳ : ۱۵۹)

یہ بھی آپ (صلی اللہ علیہ و سلم) پر اللہ کی رحمت ہے کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) مومنوں کے ساتھ نرمی سے پیش آتے ہیں ۔

نیز حق تعالیٰ نے اپنے اولیاء کا جن سے وہ محبت کرتا ہے اور جو اس سے محبت کرتے ہیں ، یہ وصف بیان فرمایا ہے :

"اَذِلَّةٍ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ اَعِزَّةٍ عَلَی الْکٰفِرِیْنَ" (۵ : ۵۴)

یعنی وہ مومنوں کے ساتھ عاجزی اور فروتنی سے پیش آتے ہیں

(مگر) کافروں کے مقابلے میں بہت تیز اور سخت ہیں۔

لہٰذا اللہ کے نزدیک اس شخص کا کوئی مرتبہ نہیں ہے جو اس کے بندوں کے مقابلے میں اپنی بڑائی کا اظہار کرے چاہے وہ عابد ہو یا عالم۔ اور بعض عابدوں میں ایسے بھی ہوتے ہیں جو گمراہ بھی ہوتے ہیں اور متکبر بھی۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ حق تعالٰی کی ذات و صفات کے متعلق ہم سے زیادہ نہ دوسرا جانتا ہے اور نہ بیان کر سکتا ہے نیز یہ کہ صحیح علم صرف ہمارے پاس ہے، اسی لیے ہمارے سوا دوسرے لوگ راہ راست پر نہیں ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جو کہتے ہیں کہ قرآن مخلوق ہے، یہی وہ لوگ ہیں جو توقف کے قائل ہیں، اور یہی وہ لوگ ہیں جو الفاظ قرآن کے حدوث کے قائل ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جو قضا و قدر کی تکذیب کرتے ہیں، یہی وہ لوگ ہیں جو آخرت میں دیدار خداوندی کے منکر ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جو آخرت میں وزنِ اعمال کے منکر ہیں۔ انھی گمراہ لوگوں میں روافض بھی ہیں، انھی میں مرجیہ ہیں، انھی میں خوارج ہیں، اور انھی میں وہ لوگ بھی ہیں جو شفاعت کے منکر ہیں اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ پر سبّ و شتم کرتے ہیں، اور اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی شان میں گستاخیاں کرتے ہیں حالانکہ بفحوائے نصِّ قرآنی وہ بہتان سے بری (پاک دامنہ) تھیں۔ اللہ تعالٰی اپنی بہترین رحمتیں ان کی روح پُر فتوح پر نازل فرمائے۔

اگر طوالت کا خوف نہ ہوتا تو میں دوسرے گمراہ فرقوں کا بھی ذکر کرتا۔ فی الحال اس پر اکتفا کرتا ہوں کہ یہ مذکورہ بالا فرقے سب باطل ہیں اور دینِ حق سے بھاگے ہوئے اور راہ راست سے بھٹکے ہوئے ہیں۔ یہ فرقے اس گمراہی میں مبتلا ہیں کہ اپنے سوا دوسروں کو یہ سمجھتے ہیں کہ وہ حق بات کہہ ہی نہیں سکتے اور روئے زمین میں ہمارے سوا کوئی حق پر نہیں ہے۔ چنانچہ سیدنا ابنِ عباسؓ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ ایسے لوگ پیدا ہونے والے ہیں کہ وہ قرآن مجید کی تلاوت تو

کریں گے مگر وہ ان کے حلق سے نیچے نہیں اُترے گا۔ وہ کہیں گے کہ ہم سے زیادہ عالمِ قرآن کون ہو سکتا ہے؟ اس کے بعد حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اپنے صحابہؓ کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا اے افرادِ اُمّت! وہ لوگ تم میں سے ہی ہوں گے اور وہ جہنم کا ایندھن ہوں گے۔

میں نے عرض کی کہ اس تکبر کی کیا کیفیت ہے جو ریا کاری سے پیدا ہوتا ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ اس کی صورت یہ ہے کہ حق بات کو اس شخص پر پلٹ دے جو حق بات کو نظیریں دے کر بیان کر رہا ہو۔ یا کوئی اس کو حکم دیتا ہو اگرچہ وہ اس سے کم ہو یا اس سے بہتر ہو مگر اس کا مطمحِ نظر حق کو رد کرنے میں یہ ہوتا ہے کہ مبادا میری غلطی پکڑ لی جائے تو میرا مرتبہ کم ہو جائے گا، یا کہیں یہ نہ کہا جائے کہ فلاں شخص مجھ پر غالب آ گیا۔ تو ریا کاری اسے مجبور کرتی ہے کہ وہ تکبر کے اخلاق اختیار کرے، اگرچہ وہ اپنے دل میں یہ جانتا ہو کہ جس شخص نے مجھ سے مناظرہ کیا ہے یعنی نظیریں دے کر بات کی ہے یا کوئی حکم دیا ہے ممکن ہے وہ مجھ سے بہتر ہی ہو لیکن وہ نفرت اور غلبہ ریا کاری کے طور پر یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ اپنے دل سے بڑائی کے طریق پر نہیں ہے۔

میں نے دریافت کیا کہ وہ کون سی شکل ہے جس میں کینہ بڑائی (تکبر) کی شان پیدا کر دے؟ فرمایا کہ وہ صورت یہ ہے کہ جس شخص سے آدمی کینہ رکھتا ہو اس بناء پر کہ مثلاً اس نے ظلم کیا ہے یا بُرا بھلا کہا ہے یا جھگڑا کیا ہے تو وہ اس بات میں تکبر کرتا ہے تو اسے سلام کرنے سے بچتا ہے اور موقع ملنے پر اس کے حق کو بھی رد کر دیتا ہے اور اس کا سبب کینہ ہوتا ہے کہ مبادا لوگ یہ کہیں کہ اس نے اس کی بات مان لی یا یہ کہیں کہ اس نے اسے پہلے سلام کر لیا تو عداوت اسے اس بات پر مجبور کرتی ہے کہ حق کو رد کرنے میں تکبر کا اظہار کرے۔ پس کبھی ریاء اور کینے سے بھی تکبر پیدا ہو جاتا ہے۔ حالانکہ یہ شخص اپنے دل میں جانتا ہوتا ہے کہ میں اُن سے دراصل کمتر ہوں۔

صرف خود پسندی ہی ایسی صفت ہے جس میں تکبر قلبی ہوتا ہے۔ تو یہ شخص دوسروں سے ناک بھوں چڑھا کر بات کرتا ہے اور سمجھتا ہے کہ میں ہر اس شخص سے بہتر ہوں جس کے پاس وہ خوبی نہیں ہے جو میرے پاس ہے اور یہ کیفیت دین و دنیا اور علم و عمل سب باتوں کو شامل ہے۔ تو جہاں ایسا شخص دوسروں پر کسی نعمت یا خوبی میں بڑھ جائے گا وہیں عُجب و تکبر کا اظہار کرے گا۔ یہ اس کی طبعی جہالت ہوگی اور اس طرح وہ شُکر کے مواقع کھو دے گا۔ اسی لیے عابد لوگ اپنے بارے میں اس بات سے مطمئن نہیں ہوتے کیوں کہ خود پسندی، عُجب اور تکبر نعمتوں ہی کے راستے سے آتا ہے۔ جب نعمت کثیر اور عظیم ہوتی ہے تو عُجب اور تکبر بہت تیزی سے آتا ہے۔ خصوصاً ان خوبیوں کی وجہ سے جو عوام پر ظاہر ہو جائیں خواہ ان کا تعلق علم سے ہو یا عمل سے، دونوں صورتوں میں تکبر بہت تیزی کے ساتھ پیدا ہو جاتا ہے۔

اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی تکبر ہوگا وہ جنت میں داخل نہ ہو سکے گا۔ اسی طرح یہ بات وہاں بھی پیدا ہو جاتی ہے جہاں لباس میں نمائش ہو۔ مثلاً کسی شخص نے صوف کا لباس پہن لیا ہو اور وہ اس شخص پر فخر کرنے لگے جو اس لباس میں نہ ہو۔ اسی لیے حضرت حسن رض فرماتے ہیں کہ جو لوگ صوف کا لباس پہنتے ہیں ان میں ان لوگوں سے بھی زیادہ تکبر آ جاتا ہے جو ریشم کا لباس پہنتے ہیں۔ یہ بات انہوں نے سچ فرمائی کیوں کہ ریشم پہننے والا جس بڑائی کا اظہار کرتا ہے وہ اس قسم کی ہوتی ہے کہ اس کے پیشِ نظر صرف اہلِ دنیا ہی کے مقابلے میں اپنی بڑائی ہوتی ہے اور وہ شخص اہلِ دین کے مقابلے میں جھکتا ہے۔ لیکن جو شخص صوف کا لباس پہنتا ہے، کبھی کبھی اس کے دل میں ریشم کا لباس پہننے والے کو دیکھ کر یہ خیال آ سکتا ہے کہ میں دین کے لحاظ سے اس سے برتر ہوں اور ریشم پہننے والا جب اس کو دیکھے گا تو اپنے اوپر اس کی فضیلت کا قائل ہو جائے گا اور اپنے کو ذلیل سمجھے گا

جس کا سبب صالحین کا لباس اور زہد فی الدنیا کے آثار ہوں گے۔

پس خودپسندی اور تکبر ایسے عیب ہیں کہ کوئی صاحبِ عقل کسی حالت میں بھی ان کی طرف سے ایمن نہیں ہو سکتا ۔ ہر اُس بات سے جس کی وجہ سے انسان دوسرے سے نمایاں طور پر برتر معلوم ہونے لگے ، اس میں فتنہ اور ابتلاء تیزی سے آنے لگتا ہے ۔ اسی بناء پر جب تمیم الداری رض نے سیدنا حضرت عمر رض سے وعظ کہنے کی اجازت چاہی تو آپ (رضی اللہ عنہ) نے انکار فرما دیا اور کہا کہ تم ذبح ہو جاؤ گے (یعنی کبر میں مبتلا ہو جاؤ گے) ۔ اسی طرح ایک شخص نے سیدنا موصوف رض سے کہا کہ میں اپنی قوم کا امام ہوں اس لیے مجھے نمازوں کے بعد تذکیر و دعا کی اجازت دی جائے تو آپ (رضی اللہ عنہ) نے فرمایا کہ میں ڈرتا ہوں کہیں تم اتنے نہ پھول جاؤ کہ تمھارا سر ثریا سے جا لگے ۔ بات یہی تھی کہ آپ کو اس شخص کے متعلق تکبر کا خدشہ پیدا ہوا ۔ حضرت حذیفہ رض نے ایک دن نماز پڑھانے کے بعد لوگوں سے کہا کہ تم اپنے لیے دوسرا امام منتخب کر لو یا الگ الگ نماز پڑھ لو ۔ لوگوں نے وجہ دریافت کی تو کہا میرے دل میں یہ خیال آ گیا تھا کہ آج میری قوم میں مجھ سے بڑھ کر کوئی نہیں ہے ۔

پس یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ایسے لوگ بہت کم ہیں جن کی خصوصی نعمت کسی دوسرے پر ظاہر بھی ہو جائے اور ان میں کبر پیدا نہ ہو ۔ صرف وہی شخص اس بلا سے محفوظ رہ سکتا ہے جس پر خدا اپنا فضل نازل کر دے اور اسے صحیح راستے پر چلائے ۔ پس اللہ ہی کو مضبوطی کے ساتھ پکڑے رہنا چاہیے ۔

میں نے عرض کی کہ آپ نے کبر فی الدین کا بیان تو کر دیا ، اب یہ بھی بتائیے کہ کبر فی الدنیا کیا ہوتا ہے ؟ فرمایا کبر فی الدنیا یہ ہے کہ حسب و نسب ، جمال ، طاقت ، مال اور اولاد کی کثرت ہو تو انسان کے دل میں کبر پیدا ہو جاتا ہے ۔ اگر حسب و نسب ارفع ہو تو انسان

حسب و نسب میں کمتر لوگوں کو ذلیل سمجھنے لگتا ہے چاہے اعمال کے لحاظ سے وہ اس سے برتر ہی کیوں نہ ہوں ۔ بعض لوگوں کو حسب و نسب کا غرور اتنا مغرور کر دیتا ہے کہ وہ یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ عوام ان کے غلام ہیں ۔ اس لیے وہ ان لوگوں سے میل جول رکھنا پسند نہیں کرتے ۔ جب ان سے ملتے ہیں تو ان پر اپنا فخر جتاتے ہیں اور غصے کے وقت انھیں عار دلاتے ہیں ۔

سیدنا ابوذرؓ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے میں نے ایک شخص سے تیز کلامی کی اور میں نے اسے ”یا ابن السوداء“ (اے کالی عورت کے بیٹے) کہہ کر خطاب کیا ۔ یہ سن کر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا : ”اے ابو ذر ! زیادتی مت کرو ، زیادتی مت کرو ۔ کسی سفید نسل کے آدمی کو کسی سیاہ نسل کے آدمی پر کوئی فضیلت نہیں ہے ۔“ ابوذرؓ کی زبان سے یہ جملہ اس لیے نکلا تھا کہ اس شخص کی ماں کالی تھی اور ان کی ماں گوری تھی ۔ پس انھوں نے اپنے آپ کو اس شخص سے بہتر سمجھا ۔ ابوذرؓ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے یہ جملہ سن کر میں زمین پر لیٹ گیا اور میں نے اس شخص سے کہا کہ کھڑے ہو کر اپنا پاؤں میرے رخسار پر رکھ دو تا کہ میرا نفس ذلیل ہو جائے اور میری اصلاح ہو جائے ۔

اس واقعے سے معلوم ہوا کہ یہ بات ایک صالح آدمی کو بھی پیش آ سکتی ہے خصوصاً جب کہ وہ غصے کی حالت میں ہو ۔ حتٰی کہ بعض اوقات اس بات سے غیبت بھی ہو جاتی ہے مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا کہ فلاں شخص تو خوزی یا سندی یا نبطی ہے اور اس سے اس کی مراد اس شخص کی تنقیص ہو ۔ اور کبھی کبھی ان کلمات میں فخر و عار دونوں باتیں جمع ہو جاتی ہیں اور مراد یہ ہوتی ہے کہ میں تجھ سے بہتر ہوں ۔ میں فلاں ابن فلاں ہوں اور تو کون ہے ، تیرا باپ کون ہے ؟ کبھی کہتا ہے کہ تیری یہ جرأت کہ تو مجھ سے بات کرے ۔ کبھی

کہتا ہے کہ تجھ جیسا آدمی مجھے گھور کر دیکھے ۔ کبھی کہتا ہے کہ تو اور میری برابری کرے !

اسی قبیل سے یہ واقعہ بھی ہے کہ دو آدمی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے فخر کی باتیں کرنے لگے ۔ ایک نے دوسرے سے کہا کہ میں فلاں ابن فلاں ہوں ، میرے سامنے تیری کیا حقیقت ہے ؟ تیری تو ماں کا بھی پتا نہیں ہے کہ کون تھی ۔ یہ سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دو آدمیوں نے حضرت موسیٰ ؑ کے سامنے مفاخرت شروع کی ۔ ایک نے کہا کہ میں فلاں ابن فلاں ہوں اور یہ کہہ کر اپنی نو پشتیں گنا دیں ۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ ؑ پر وحی بھیجی کہ آپ اس شخص سے کہہ دیجیے کہ جن نو آدمیوں کا تو نے ذکر کیا ہے وہ سب جہنمی ہیں پس تو نے ان پر فخر کیا جو دوزخی ہیں (یہ تو کوئی فخر کی بات نہ ہوئی) ۔

اسی قبیل سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ لوگوں کو اپنے ان باپ دادوں پر فخر ہرگز نہیں کرنا چاہیے جو جہنم کا ایندھن بن گئے ورنہ وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں نجاست کے ان کیڑوں سے بھی زیادہ ذلیل ہو جائیں گے جو ہر وقت اپنی ناک سے گندگی ہی سونگھتے رہتے ہیں ، اور اپنے منہ سے غلاظت ہی چکھتے رہتے ہیں ۔ اور اسی قبیل سے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی ہے کہ حق تعالیٰ نے (ازراہ کرم) تم سے زمانۂ جاہلیت کی خودپسندی دور فرما دی ہے اس لیے اب تم ایک دوسرے کے مقابلے میں فخر مت کیا کرو ۔

اسی طرح تکبر بالجمال ہوتا ہے کہ انسان اپنے حسن ظاہری پر دوسروں کے مقابلے میں فخر کرتا ہے اور جو لوگ بد صورت ہیں ان کو حقیر اور ذلیل سمجھتا ہے ۔ ان کی برائی بیان کرتا ہے ، ان کی کمزوریاں گناتا ہے ۔ اور اسی قبیل سے یہ روایت ہے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رض نے فرمایا کہ ایک دن ایک عورت حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم

کی خدمت میں حاضر ہوئی ۔ آپ نے دیکھ کر میں نے اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا جس کا مطلب یہ تھا کہ پستہ قد ہے ۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے ارشاد فرمایا کہ اے عائشہؓ تم نے اس عورت کی غیبت کی ہے (قارئین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ژرف نگاہی اور طرزِ تربیت پر غور کریں)۔

اسی طرح طاقت جسمانی کی بنا پر بعض لوگ ضعیفوں کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور ان کی کمزوری پر انہیں عار دلاتے ہیں (مثلاً کہتے ہیں کہ تم آدمی ہو یا مچھر) اور ان کے مقابلے میں اپنی طاقت پر فخر کرتے ہیں اور اپنی درازیِ قد کا اظہار کرتے ہیں ۔

اسی طرح مال کی بناء پر بعض لوگ تکبر کا اظہار کرتے ہیں ۔ وہ اپنی دولت کی بے جا نمائش کرتے ہیں ، اعلیٰ لباس پہن کر اکڑتے ہیں ۔ اپنے اموال پر فخر کرتے ہیں ، دوسروں کو عار دلاتے ہیں اور اس بات پر پھولے نہیں سماتے کہ ہمارا لباس سب سے اچھا ہے ۔ اسی قبیل سے یہ واقعہ ہے جو حق تعالیٰ نے قارون کے متعلق ارشاد فرمایا :

"فَخَرَجَ عَلٰى قَوْمِهٖ فِىْ زِيْنَتِهٖ ؕ قَالَ الَّذِيْنَ يُرِيْدُوْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا يٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَاۤ اُوْتِىَ قَارُوْنُ"۔ (۲۸ : ۷۹)

پس وہ لباس فاخرہ پہن کر اپنی قوم کے سامنے ظاہر ہوا ۔ اسے دیکھ کر ان لوگوں نے جو دنیاوی زندگی کے طالب ہیں ، کہا کاش ہمیں بھی وہ سب کچھ ملتا جو قارون کو دیا گیا ہے ۔

اسی طرح ، انسان اپنی اولاد ، خدام اور اہل خاندان کی کثرت پر فخر کرتا ہے اور تکبر کا اظہار کرتا ہے اور مفلسوں ، بے اولادوں اور غریبوں کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے ۔ اس مفاخرت سے خود پسندی پیدا ہوتی ہے اور اس سے کبر پیدا ہو جاتا ہے ۔

میں نے عرض کی کہ آپ جن چیزوں کو عجب اور خود پسندی

کہتے ہیں ان ہی کو تکبر بھی کہتے ہیں تو ان دونوں باتوں میں دین اور دنیا کے اعتبار سے کیا فرق ہے ؟ انھوں نے جواب دیا کہ دین میں تو یہ ہے کہ کبھی بندہ اپنے عمل کو پسند کرتا ہے تو اپنی تعریف کرنے لگتا ہے اور خدا کے احسانات کو بھول جاتا ہے لیکن انسانوں کے مقابلے میں اپنی بڑائی اور برتری کا خیال دل میں نہیں لاتا اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ خود پسندی اسے اس حد تک پہنچا دیتی ہے کہ وہ اپنے آپ کو دوسروں سے بہتر سمجھنے لگتا ہے اور ان کو حقیر سمجھنے لگتا ہے تو اس صورت میں وہ متکبر بھی ہو گیا اور مُعجب (خود پسند) بھی ہو گیا۔

رہا دنیا کا معاملہ تو اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص اپنے حسن و جمال ، مال ، اولاد ، خدم و حشم ، حسب و نسب اور جسمانی طاقت کو دیکھ کر خوش ہو مگر دوسروں کے مقابلے میں اپنی بڑائی کا اظہار نہ کرے ۔ لیکن یہ صورت بہت کم پائی جاتی ہے کہ دنیوی اعتبار سے عُجب (خود پسندی) تو آئے مگر تکبر نہ آئے ۔ ایک دفعہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں نے دیکھا کہ ایک شخص اپنی دو چادروں میں اکڑتا پھر رہا تھا اور اسے اپنا آپا بہت بھلا معلوم ہو رہا تھا ۔ اس روایت میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے تبختر (اکڑفوں) کو عُجب (خود پسندی) سے تعبیر فرمایا۔

غرض متکبر فی الدین ہو یا متکبر فی الدنیا ، بعض ایسی عادتیں اس شخص میں آ جاتی ہیں جن کو باری تعالٰی پسند نہیں فرماتے۔ مثلاً علو (سرداری) کی محبت ، سخن پروری ، اپنی بات کی پچ ، معمولی آدمی کی سچی بات کو (بھی) قبول نہ کرنا ، اپنے سے کمتر درجے کے آدمیوں سے حقارت آمیز لہجے میں گفتگو کرنا ، ان کی جانب بنظرِ حقارت دیکھنا ، ان کے ساتھ ذلت آمیز برتاؤ کرنا اور ان کو حقیر سمجھ کر ملنا وغیرہ ۔

(باب وصف الکبر) (ترجمہ از ص ۲۳۲ تا ۲۴۷)

☆ ☆ ☆

فصلِ دوم

حضرت ابوسعید خرّازؒ صاحب ''کتاب الصدق''

حضرت ابوسعید احمد ابن عیسیٰ الخرّاز کا شمار تیسری صدی ہجری کے نامور صوفیوں میں ہے۔ افسوس ہے کہ ہمیں ان کی زندگی کے بہت کم حالات معلوم ہیں۔ تذکرہ نگاروں نے حسبِ معمول بہت سی کرامات آن سے منسوب کی ہیں مگر ان میں سے کوئی کرامت پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچ سکتی اس لیے ہم ان کے اندراج سے معذور ہیں۔ اگرچہ ان کی تاریخ وفات میں بھی اختلاف ہے لیکن ظنِ غالب یہی ہے کہ انھوں نے ۲۸۶ھ میں وفات پائی۔

تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ خرّازؒ کا ہے ما ہے ذوالنون مصریؒ، بشر ابن حارثؒ، سری سقطیؒ اور النباجیؒ سے ملتے رہتے تھے اور یہ سب حضرات ان کی بہت عزت کرتے تھے۔

ممکن ہے انھوں نے کئی کتابیں لکھی ہوں مگر اب تک صرف ''کتاب الصدق'' منصۂ شہود پر آئی ہے اور حارث المحاسبیؒ کی ''کتاب الرعایۃ لحقوق اللہ'' کے بعد یہ تصوف کی قدیم ترین کتاب ہے جو مطبوعہ صورت میں دستیاب ہو سکتی ہے۔

مولانا جامیؒ نے نفحات الانس میں لکھا ہے کہ خرّاز کا نام احمد ابن عیسیٰ ہے، خرّاز لقب ہے، وطن بغداد تھا۔ کچھ عرصہ مکہ مکرمہ میں خانۂ کعبہ کی مجاورت کی اور ۲۸۶ھ میں وفات پائی۔

شیخ فرید الدین عطارؒ نے تذکرۃ الاولیاء میں ان کے جو حالات درج کیے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ خراز کا لقب ''لسان الصدق'' تھا۔ طریقت میں اجتہاد کا درجہ حاصل تھا۔ آن سے یہ روایت بھی نقل کی ہے

کہ میں نے ایک شب خواب میں دیکھا کہ دو فرشتے میرے پاس آئے اور پوچھا کہ صدق کیا ہے؟ میں نے جواب دیا کہ "الوفاء بالعہود" یعنی وعدہ پورا کرنا۔ انھوں نے کہا صَدَقتَ یعنی تو نے سچ کہا۔ اس کے بعد وہ آسمان پر چلے گئے۔ نیز ان ہی سے روایت ہے کہ جب میں دمشق میں تھا تو ایک رات آنحضرت (صلی اللہ علیہ و سلم) کو خواب میں دیکھا کہ حضرت صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ کے درمیان، ان کا سہارا لے کر تشریف لا رہے ہیں۔ میں اس وقت ایک شعر پڑھ رہا تھا اور اپنی انگلی سینے پر مار رہا تھا۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا "اس کی برائی اس کی بھلائی سے زیادہ ہے" یعنی سماع میں مشغول نہ ہونا چاہیے۔ خرازؒ کا قول ہے کہ مجھے خدا سے شرم آتی ہے کہ اس سے دوستی کے باوجود آئندہ کے لیے ذخیرہ جمع کروں۔ نیز یہ کہ جب خدا کسی بندے کو دوست رکھتا ہے تو اسے ذکر کی توفیق عطا فرما دیتا ہے۔ نیز یہ کہ جب بندے کو معرفت حاصل ہو جاتی ہے تو وہ دنیا میں اس کے سوا نہ کسی کو دیکھتا ہے نہ کسی کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ حقیقی علم وہ ہے جو تجھے عمل پر راغب کر سکے اور یقین یہ ہے کہ تو سب سے بے نیاز ہو جائے۔ (ماخوذ از تذکرۃ الاولیاء)

کتاب الصدق کا تعارف:

شیخؒ نے اپنی کتاب کا آغاز سوال و جواب کی صورت میں کیا ہے چنانچہ سب سے پہلے یہ سوال کیا ہے کہ صدق کیا ہے؟ خود ہی جواب دیا ہے کہ صدق وہ لفظ ہے جو تمام معانی پر حاوی ہے۔ اس کے بعد پہلے مختصر طور پر وضاحت کی ہے پھر مفصل انداز میں تشریح کی ہے۔

اختصاراً یہ بتایا ہے کہ جو شخص نجات اخروی کا طالب ہو اسے سب سے پہلے تین اصولوں کی معرفت حاصل کرنی چاہیے:

۱- پہلا اصول اخلاص ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"فَاعْبُدِ اللّٰہَ مُخْلِصاً لَّہُ الدِّیْنَ اَلَا لِلّٰہِ الدِّیْنُ الْخَالِصُ"

(۳ - ۲ : ۳۹)

نیز فرمایا

"فَادْعُوْا اللّٰہَ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ"۔ (۴۰ : ۱۴)

۲- دوسرا اصول صدق ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

"یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰہَ وَکُوْنُوْا مَعَ الصَّادِقِیْنَ"۔ (۹ : ۱۱۹)

۳- تیسرا اصول صبر ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

"وَ اصْبِرُوْا اِنَّ اللّٰہَ مَعَ الصَّابِرِیْنَ"۔ (۸ : ۴۶)

ان تینوں لفظوں کے معانی مختلف ہیں اور جمیع اعمال میں داخل ہیں۔ کوئی عمل ان تینوں کے بغیر کامل نہیں ہوتا اور خود یہ تینوں اصول باہمدگر اس طرح مربوط ہیں کہ کوئی ایک اصول ، دوسروں کے بغیر کامل نہیں ہوتا مثلاً اخلاص بغیر صدق و صبر کامل نہیں ہو سکتا اور صبر بغیر اخلاص و صدق کامل نہیں ہو سکتا۔

اس مجمل جواب کے بعد صدق کی مفصل طور پر تشریح کی ہے۔ چنانچہ اس کے لیے حسب ذیل فصول قائم کی ہیں :

۱- صدق فی الاخلاص۔ ۲- صدق فی الصبر۔
۳- صدق فی الانابۃ۔ ۴- صدق فی معرفۃ النفس۔
۵- صدق فی معرفۃ ابلیس۔ ۶- صدق فی الورع۔
۷- صدق فی الحلال الصافی۔ ۸- صدق فی الزھد۔
۹- صدق فی التوکل۔ ۱۰- صدق فی الخوف من اللہ۔
۱۱- صدق فی الحیاء۔ ۱۲- صدق فی معرفۃ۔
۱۳- نعم اللہ تعالیٰ والشکر لہ۔ ۱۴- صدق فی المحبۃ۔
۱۵- صدق فی الرضاء۔ ۱۶- صدق فی الشوق الی اللہ۔
۱۷- صدق فی الانس باللہ۔

شیخ رح نے ہر فصل میں اس امر کا التزام کیا ہے کہ سب سے پہلے اپنے دعوے کی تائید میں قرآن حکیم کی ایک یا زیادہ آیات درج کی ہیں پھر ایک یا زیادہ حدیثیں نقل کی ہیں اور ان کی روشنی میں اپنا دعویٰ ثابت کیا ہے ۔ صحابۂ کرام رض میں سب سے زیادہ حضرت صدیق اکبر رض اور فاروق اعظم رض کی زندگی سے استشہاد کیا ہے کیونکہ یہ دونوں حضرات رض تمام صحابہ رض سے افضل ہیں ۔

اس کتاب کے مطالعے سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ حقیقی اسلامی تصوّف ، قرآن و حدیث اور اسوۂ اصحاب رض پر مبنی ہے ۔

چونکہ طوالت کے خوف سے پوری کتاب نقل نہیں کی جا سکتی اس لیے ہم چند اقتباسات پر اکتفا کرتے ہیں جن سے قارئین کو پوری کتاب کی تعلیمات اور طرزِ نگارش کا اندازہ ہو جائے گا ۔

الصدق فی الحلال الصافی :

"پس ہر وہ قلب جو طاہر اور صاف ہے ، آخرت کا آرزو مند ہے اور جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے حال کا نگران ہے (اسے دیکھ رہا ہے) اسی لیے وہ ڈرتا رہتا ہے مبادا وہ خفیہ طور پر (اپنے دل میں) املاکِ دنیوی کی ملکیت پر مطمئن ہو جائے اور اس طرح خدا سے غافل ہو جائے اور اسے علائقِ دنیوی میں لذت محسوس ہونے لگے ۔

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابۂ کرام رض سے راہِ حق میں (جہاد کی تیاری کے لیے) مال طلب کیا تو حضرت صدیق اکبر رض نے اپنا تمام مال و اسباب بلکہ پورا اثاث البیت ، حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں میں لا کر رکھ دیا اور جب سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا "مَا تَرَکْتَ لِعِیَالِکَ ؟" (آپ نے اپنے عیال کے لیے کیا چھوڑا ؟) تو اس پیکرِ صدق و صفا اور عاشقِ روئے مصطفیٰ علیہ افضل التحیۃ و الثناء نے بکمال اطمینانِ قلب سے جواب میں

عرض کی ''اللہ و رسولہ'' ولی عند اللہ مزیدٌ'' یعنی اپنے عیال کی پرورش کے لیے اللہ اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کو چھوڑ آیا ہوں اور میرے لیے اللہ کے خزانے میں اس سے بھی زیادہ محفوظ ہے۔

پس اس جواب سے ثابت ہوا کہ حضرت صدیق اکبرؓ کو اللہ تعالیٰ پر کامل اعتماد تھا، اور یہ اعتماد کسی مادی شے میں نہیں تھا حق یہ ہے کہ اشیائے مادی کی ان کی نگاہ میں کوئی وقعت نہیں تھی۔ وہ تو اس روحانی دولت پر مسرور اور مطمئن تھے جو اللہ کے پاس ہے (جس کو کبھی زوال نہ ہوگا)۔ انھوں نے مادیات سے قطع نظر کر لی اور یہ دیکھا کہ اس وقت میرا فرض کیا ہے؟ اور خلوص کے ساتھ اس فرض کو ادا کیا اور چونکہ اللہ پر کامل ایمان[۲] اور اعتماد تھا اس لیے اپنا سب کچھ لا کر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں میں ڈال دیا اور اس طرح اللہ اور اس کے رسول کی نگاہوں میں وہ مرتبہ حاصل کر لیا جو کسی صحابیؓ کو نصیب نہ ہو سکا۔

اُن کے بعد حضرت عمرؓ اپنا نصفِ اثاثہ لے کر آئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے بھی وہی بات دریافت فرمائی کہ اپنے عیال کے لیے کیا چھوڑ کر آئے ہو؟ انھوں نے جواب دیا کہ اُن کے لیے نصف مال چھوڑ کر آیا ہوں اور میرے لیے اللہ کے پاس بہت کچھ ہے۔ ان کے بعد حضرت عثمانؓ آئے اور جیشِ عُسرۃ کو سامانِ جنگ سے لیس

۱۔ ان دو لفظوں میں حضرت صدیق اکبرؓ نے اپنے مومن کامل ہونے کا ثبوت مہیّا کر دیا۔

۲۔ اسی لیے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ''اگر ساری امت کا ایمان ایک پلے میں اور ابوبکرؓ کا ایمان دوسرے پلے میں رکھا جائے تو یقیناً دوسرا پلہ ہی بھاری رہے گا۔

کر دینے کے لیے وعدہ کیا اور اس کے علاوہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اشرفیوں کا ڈھیر لگا دیا۔

ان حضرات کے اس طرزِ عمل سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کی نگاہ میں، ان کے پاس جس قدر دولت تھی اس کا مالک اللہ تھا اور یہ حضرات اپنے آپ کو اس کا امین سمجھتے تھے۔ ان حضراتؓ نے مدۃ العمر اللہ کے احکام کے لیے اپنی دولت سے دریغ نہیں کیا بلکہ مالک ہونے کے باوجود اپنی تمام دولت کو اللہ کی ملکیت سمجھا۔

یہی حضراتؓ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ائمۂ ہدایت کے منصب پر فائز ہوئے چنانچہ جب حضرت ابوبکرؓ خلیفہ ہوئے اور دنیا ان کے قدموں کے نیچے آ گئی تو بھی انھوں نے اس کے حصول پر کسی فخر و مباہات کا اظہار نہیں کیا۔ وہ حکمران ہونے کے باوجود فقیرانہ زندگی بسر کرتے رہے۔ ان کا لباس صرف ایک چادر تھا جسے اوڑھ کر ببول کے دو کانٹے لگا لیا کرتے تھے اور اسی وجہ سے ان کا لقب ''ذوالخلالین'' پڑ گیا تھا۔ اسی طرح حضرت عمرؓ عرب، عراق، ایران، مصر اور شام کے حکمران ہونے کے باوجود، سالن کے بجائے روغن زیتون میں روٹی تر کر کے کھا لیا کرتے تھے۔ ان کے کرتے میں بعض اوقات بارہ بارہ پیوند لگے ہوتے تھے۔ اور یہ حالت اس حال میں تھی کہ قیصر و کسریٰ کے خزانے ان کے قدموں میں تھے۔

یہی حال حضرت عثمانؓ کا تھا۔ آنجنابؓ وہی لباس پہنتے تھے جو ان کے غلام پہنتے تھے۔ ایک دن لوگوں نے انھیں دیکھا کہ وہ اپنے باغ سے لکڑیوں کا گٹھا اٹھائے چلے آ رہے ہیں۔ لوگوں نے اس کا سبب دریافت کیا تو انھوں نے کہا کہ میں اپنے نفس کا امتحان کر رہا ہوں کہ وہ یہ مشقت برداشت کرنے پر آمادہ ہے یا نہیں۔

ان شواہد سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ حضراتؓ صحیح معنوں میں

اللہ تعالٰی کے اس حکم پر عامل تھے :

"اٰمِنُوْا بِاللّٰہِ وَ رَسُوْلِہٖ وَ اَنْفِقُوْا مِمَّا جَعَلَکُمْ مُّسْتَخْلَفِیْنَ فِیْہِ ط" (۵۷ : ۷)

ایمان لاؤ اللہ پر اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اور اللہ نے جس دولت کا تمھیں وارث (مالک) بنایا ہے اس میں سے (اللہ کی راہ میں) خرچ کرو (پس جو ایمان لائے اور جنھوں نے اللہ کی راہ میں خرچ کیا ان کے لیے اجرِ کبیر ہے) ۔

صدق فی الزھد :

واضح ہو کہ اللہ تعالٰی نے اس دنیا کی مذمت فرمائی ہے اور اسے ایسے ناموں سے یاد فرمایا ہے کہ اس سے پہلے کسی نے اسے ایسے ناموں سے یاد نہیں کیا ۔ چنانچہ اللہ تعالٰی فرماتا ہے :

"اِعْلَمُوْآ اَنَّمَا الْحَیٰوۃُ الدُّنْیَا لَعِبٌ وَّ لَھْوٌ وَّ زِیْنَۃٌ وَّ تَفَاخُرٌ بَیْنَکُمْ وَ تَکَاثُرٌ فِی الْاَمْوَالِ وَ الْاَوْلَادِ ط" (۵۷ : ۲۰)

"جان لو کہ دنیا کی زندگی محض کھیل ، تماشا اور زینت ہے اور آپس میں فخر کرنا ہے اور مال و اولاد میں ایک دوسرے پر کثرت چاہنا ہے" ۔ پس کیا وہ شخص جو اللہ تعالٰی کے بارے میں علم رکھتا ہے ، اس بات سے شرمندہ نہیں ہوگا کہ اللہ اسے اس چیز سے لطف اندوز ہوتے ہوئے دیکھے جو اس دارالغرور (دھوکے کے گھر) میں محض کھیل تماشا ہے ؟

عقلاء اور عرفاء بخوبی جانتے ہیں کہ دنیا سے درحقیقت نفس اور

اس کی خواہشات مراد ہیں ۔ اس کا ثبوت اس آیت سے مل سکتا ہے :

"زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّھَوٰتِ مِنَ النِّسَآءِ وَ الْبَنِیْنَ وَ الْقَنَاطِیْرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّھَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَیْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْاَنْعَامِ وَ الْحَرْثِ ؕ ذٰلِکَ مَتَاعُ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا ۚ وَ اللّٰہُ عِنْدَہٗ حُسْنُ الْمَاٰبِ ۔" (۳ : ۱۴)

لوگوں کو نفسانی خواہشات کی محبت بھلی معلوم ہوتی ہے جیسے عورتیں اور بیٹے اور سونے اور چاندی کے ڈھیر اور پالتو گھوڑے اور مویشی اور کھیتی باڑی ۔ یہ سب صرف اس دنیا کی زندگی کا سامان ہے لیکن اللہ کے پاس اس سے بہتر ٹھکانا ہے ۔

اس آیت سے ثابت ہوا کہ مرغوباتِ دنیا کو اپنی زندگی کا مقصد بنانا ، انسان کے لیے مفید نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی رضاء کو مدِ نظر رکھنا مفید ہے ۔ یہ سب چیزیں جن کا اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا ، نفس کی خواہشات اور لذات ہیں اور ان چیزوں کی وجہ سے ، نفس انسانی ، آخرت کی یاد سے غافل ہو جاتا ہے پس جب ایک شخص مرغوباتِ نفس کو ترک کر دیتا ہے تو گویا وہ دنیا کو ترک کر دیتا ہے ۔

اس بات کو خوب سمجھ لو کہ یہ بات ممکن ہے کہ ایک شخص غریب اور مفلس ہو اس کے باوجود وہ دنیا کا حریص ہو اور اس کی لذات کا طالب ہو ۔ لہٰذا اللہ کی نگاہ میں ایسا آدمی حریص ہے اور طالبِ دنیا ہے ۔

زُہد کا پہلا درجہ یہ ہے کہ خواہشاتِ نفسانی کی اتباع کو ترک کیا جائے ۔ جب کسی انسان کی نگاہ میں اس کا نفس ذلیل ہو جاتا ہے۔ تو پھر وہ اس کی پروا نہیں کرتا کہ میرے پاس دولت ہے یا نہیں ؟ وہ

ہر حال میں اللہ کی رضاء طلب کرتا ہے اور اسی میں اسے لذت حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ بخوشی اپنے نفس کی مخالفت کرتا ہے اور اسے شہوت ، لذت ، سیر و تفریح ، دوستوں اور محبوبوں کی صحبت سے باز رکھتا ہے بلکہ ہر ایسے کام سے بچتا ہے جو اسے اللہ سے غافل کر دے۔

اس کے بعد وہ صرف ان چیزوں پر قناعت کرتا ہے جو اس کی زندگی کے لیے اشد ضروری ہیں ، اور اپنی خواہشات کے دائرے کو محدود کر دیتا ہے۔ غذا ، لباس ، مکان ، نیند ، گفتگو وغیرہ میں محتاط ہو جاتا ہے۔ دنیاوی راحتوں اور نفس کی خواہشوں کی طرف متوجہ نہیں ہوتا اور اس بات کو مد نظر رکھتا ہے کہ مبادا یہ دنیا اس کی نگاہوں میں مرغوب ہو جائے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "یہ دنیا بہت دلکش ہے" اسی لیے وہ ہمیشہ یاد رکھتا ہے کہ یہ دنیا اور اس کی لذتیں سب فانی ہیں اسی لیے وہ اس سے اپنی امیدیں وابستہ نہیں کرتا۔ وہ اپنی موت کو ہمیشہ یاد رکھتا ہے اور آخرت کا آرزو مند رہتا ہے جو ہمیشگی کا گھر ہے۔ وہ اس دنیا (عقبیٰ) کی نعمتوں کے حصول میں کوشاں رہتا ہے۔ یہ زُہد کی پہلی منزل ہے۔

حضرت سفیان ثوریؒ ، وکیع ابن الجراحؒ ، امام احمد ابن حنبلؒ اور دوسرے بزرگوں نے فرمایا ہے کہ زُہد کا مفہوم یہ ہے کہ انسان اپنی امیدوں اور تمناؤں کو کم سے کم کر دے اور حکماء نے بھی یہی کہا ہے کہ جب ایک آدمی اپنی امیدیں قلیل کر دیتا ہے تو غفلت کے دام سے رہا ہو جاتا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن حضرت حارثہؓ سے دریافت کیا کہ آج تم نے کس حال میں صبح کی؟ انھوں نے جواب دیا "یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) آج میں نے ایک سچے مومن کی حالت میں صبح کی"۔ آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے دریافت فرمایا "تمھارے ایمان کی حقیقت کیا ہے؟ کیونکہ ہر شے کی ایک حقیقت ہوا کرتی ہے"۔

انھوں نے جواب دیا یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم)! "میں نے اس دنیا سے قطع نظر کر لی ہے۔ میں نے دن میں بھوک پیاس برداشت کی (روزہ رکھا) رات کو قیام کیا (تہجد کی نماز پڑھی)۔ میں نے قیام کے دوران میں ایسا محسوس کیا گویا عرشِ الٰہی میرے سامنے ہے، اہلِ جنت خوشیاں منا رہے ہیں اور اہلِ دوزخ فریاد کر رہے ہیں!" یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تم ایسے مومن ہو جس کے دل کو اللہ نے منوّر کر دیا ہے۔ یہ حالت بہت مبارک ہے۔ تم نے ایمان کی حقیقت جان لی۔ اس پر قائم رہو!"

ایک عالم دین کا قول ہے کہ زاہد وہ ہے جس کے دل سے دنیاوی چیزوں کی قدر و قیمت زائل ہو جائے۔ واضح ہو کہ دنیاوی معاملات میں زُہد ایک بہت نازک اور مخفی مسئلہ ہے۔ جس درجے میں کسی انسان کو معرفت الٰہیہ حاصل ہے اس کا زُہد بھی اسی درجے کا ہوگا۔ اگر ایک شخص دنیاوی اشیاء کی محبت اپنے دل سے بتدریج کم کرتا ہے تاکہ وہ یہ دیکھ سکے کہ زُہد اُسے کس مقام پر لے جائے گا یا اگر ایک شخص خواہشات نفسانی کا مقابلہ کرنے میں کمزوری کا اظہار کرتا ہے تو دونوں صورتوں میں وہ زُہد کے مقام پر فائز نہ ہو سکے گا اور اس کے دل میں آخرت کا شوق کبھی پیدا نہ ہو سکے گا۔

ایک عالم کا قول ہے کہ اصلی زاہد وہ شخص ہے جس کی نگاہ میں یہ دنیا نہ نفرت کے لائق ہے نہ محبت کے، اور جب اسے مل جائے تو وہ خوش نہیں ہوتا اور جب چلی جائے تو رنجیدہ نہیں ہوتا۔ دوسرے عالم نے یہ کہا ہے کہ آدمی اس وقت زُہد کے مقام پر پہنچتا ہے جب سونا اور پتھر دونوں اس کی نگاہ میں یکساں ہو جائیں اور ایسا نہیں ہو سکتا، جب تک اللہ کی طرف سے کوئی آیت (نشانی) اس کے پاس نہ آ جائے۔ اس وقت اس میں یہ طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ پتھر کو سونے میں اور سونے کو پتھر میں تبدیل کر سکتا ہے۔ اس قوت کا ثمرہ یہ ہے کہ پھر صحیح معنوں میں سونا اور پتھر دونوں اس کے لیے یکساں ہو جاتے ہیں۔

اور سونے کی محبت اس کے دل سے نکل جاتی ہے۔

زُہد کے مقاصد مختلف ہیں۔ بعض زاہدوں نے زہد اس لیے اختیار کیا کہ وہ اپنے دل کو دنیاوی اشیاء کی محبت سے فارغ کر سکیں اور اللہ کی یاد میں مشغول ہو سکیں۔ انھوں نے اپنے دل کو تمام مشاغل سے فارغ کر لیا تاکہ ایک مقصد پر اپنی توجہ مرکوز کر سکیں یعنی اطاعت احکامِ الٰہیّہ۔ پس اللہ ان کے لیے کافی ہو گیا۔ ابن ماجہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا :

"مَنْ جَعَلَ الْهَمَّ هَمًّا وَّاحِدًا كَفَاهُ اللّٰهُ مَا ئِرَ هُمُوْمِهٖ"

جس نے اپنے تمام هموم (افکار) کو ھَمِّ واحد (بس ایک ہی غم یا فکر) بنا لیا تو اللہ اس کے تمام امور کے لیے کافی ہو جائے گا۔

بعضوں نے زُہد اس لیے اختیار کیا کہ اپنے بوجھ (علائق) کو ہلکا کر سکیں تاکہ منازلِ سلوک بہ آسانی طے کر سکیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "قیامت کے دن وہ لوگ جو دنیا میں بڑے مرتبے والے ہیں، چھوٹے مرتبے والے کر دیے جائیں گے سوائے اُن لوگوں کے جنھوں نے اپنی دولت اس دنیا میں اللہ کے بندوں میں تقسیم کر دی ہوگی"۔ نیز آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا "قیامت کے دن ہر شخص جو اس دنیا میں امیر تھا، یہ آرزو کرے گا کہ کاش مجھے دنیا میں اسی قدر ملتا جو میری قُوت لایَمُوت کے لیے کافی ہوتا"۔ حضرت ابوذر غفاریؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر میرے پاس کوہِ احد کے برابر بھی سونا ہو تو میں یہ پسند نہیں کروں گا کہ تہائی رات گذر جائے اور اس میں سے کچھ بھی میرے پاس باقی رہے"۔[۱]

۱- (بخاری، مسلم)۔

بعضوں نے اس لیے زُہد اختیار کیا کہ وہ جنّت کے شائق تھے، اور نعمائے جنّت کے تصور سے ان کو تسکین حاصل ہوتی تھی۔ بعض احادیث میں مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے کہ جو لوگ زُہد اختیار کریں گے تو میں ان کو جنّت عطا کروں گا۔ نیز ایک عالم کا قول ہے کہ زُہد کے بغیر قراءت میں کوئی خیر و خوبی نہیں۔

واضح ہو کہ زُہد کے اعلیٰ مقامات اُن لوگوں کو حاصل ہوئے جنھوں نے اللہ کی محبت میں اس کی رضاء سے موافقت پیدا کر لی، یعنی اپنی مرضی کو اس کی مرضی میں فنا کر دیا۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہو چکی تھی اور وہ اس حقیقت سے آگاہ ہو گئے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے اس دنیا کی مذمّت فرمائی ہے اور اس کی سخت تحقیر کی ہے۔ اور یہ کہا ہے کہ یہ دنیا میرے دوستوں کے رہنے کی جگہ نہیں ہے۔ انھیں اس بات سے شرم آتی تھی کہ اللہ انھیں دنیا کی طرف مائل پائے۔ انھوں نے دنیا سے قطع تعلق (تبتّل) کو اپنے لیے فرض قرار دیا اور اللہ سے اس کا کوئی معاوضہ یا صلہ طلب نہیں کیا یعنی محض اس کی رضاء کے لیے زُہد اختیار کیا۔ انھوں نے خلوص کے ساتھ رضائے الٰہی سے موافقت کی اور اللہ تعالیٰ اپنے نیک بندوں کے اجر کو کبھی ضائع نہیں کرے گا۔

جو لوگ اللہ کی مرضی سے موافقت کرتے ہیں وہی درحقیقت سب سے زیادہ عقل مند ہیں۔ حضرت ابو الدرداءؓ سے روایت ہے کہ عقل مند لوگوں کا سونا اور جاگنا کس قدر مبارک ہے! جو لوگ غافل ہیں ان کے پہاڑ کے برابر اعمال کے مقابلے میں عقل مندوں کا ایک ذرّے کے برابر عمل اللہ کی نگاہ میں زیادہ وزنی اور قیمتی ہے۔

نقل ہے کہ ایک مرتبہ حضرت صدیق اکبرؓ نے پینے کے لیے پانی

طلب کیا ۔ ایک شخص پیالے میں پانی لایا ۔ جب انھوں نے ایک گھونٹ پی لیا تو پیالہ ایک طرف رکھ دیا اور رونے لگے ۔ لوگوں نے سبب پوچھا تو انھوںؓ نے فرمایا ”ایک دن میں نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنے ہاتھ سے کسی چیز کو اپنے پاس سے ہٹا رہے ہیں مگر مجھے کوئی چیز نظر نہ آئی ۔ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ حضور کسی چیز کو ہٹا رہے ہیں مگر مجھے وہ چیز نظر نہیں آتی یہ کیا ماجرا ہے ؟ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ”اس وقت دنیا بڑی دلفریب شکل میں میرے سامنے آئی تھی اور مجھ سے کہتی تھی کہ میں اس لیے آئی ہوں کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) مجھے قبول فرما لیں ۔ یہ سن کر میں نے کہا اے دنیا تو مجھے فریب نہیں دے سکتی ۔ یہ کہہ کر میں نے اسے ہٹا دیا“۔ یہ قصہ بیان کرنے کے بعد حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا کہ اس وقت مجھے وہ بات یاد آ گئی کیونکہ اس پانی میں قدرے شہد ملا ہوا ہے تاکہ مجھے لذت حاصل ہو ، لہٰذا اس خیال سے مجھ پر گریہ طاری ہو گیا کہ مبادا میں دنیا کی طرف مائل ہو جاؤں“ ۔

احادیث میں وارد ہے کہ اصحابِ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نہ تو حصولِ لذت کے لیے کھاتے تھے اور نہ حصولِ مسرّت کے لیے پہنتے تھے ۔ نیز یہ کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد دنیاوی دولت اور حشمت صحابہؓ کے قبضے میں آئی اور قیصر و کسریٰ کے خزانے اُن کے قدموں میں آن پڑے تو ان میں سے اکثر پر گریہ طاری ہو گیا ۔ وہ اکثر اوقات بہت رنجیدہ ہو کر کہتے تھے کہ ہم ڈرتے ہیں کہیں ہم دنیا کی محبت میں گرفتار نہ ہو جائیں ۔ بعض اوقات وہ یہ کہہ کر آبدیدہ ہو جاتے تھے ”کہیں ہمارے نیک اعمال کا بدلہ اس سلطنت اور دولت کی صورت میں ہمیں یہیں تو نہیں مل گیا“ ۔

لہٰذا انسان کے لیے لازم ہے کہ وہ اللہ کا تقویٰ اختیار کرے اور ہر حال میں عدل کو ملحوظ رکھے ، سلفِ صالحین کا نمونہ اپنے لیے مشعلِ ہدایت بنائے ، ہر وقت اپنی کوتاہیوں کا اعتراف کرتا رہے اور اللہ تعالیٰ سے نیکی اور راستی کی توفیق طلب کرتا رہے۔



فصل سوم

سید الطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ

(۲۱۵ — ۲۹۸ھ)

سوانح حیات :

پورا نام ابوالقاسم الجنید ابن محمد ابن الجنید الخزاز القواریری ہے۔ آبا و اجداد نہاوند کے باشندے تھے لیکن ان کے والدین نے بغداد میں سکونت اختیار کر لی اور حضرت جنیدؒ غالباً ۲۱۵ھ میں اسی شہر میں پیدا ہوئے۔ بچپن سے بیس سال کی عمر تک دینی علوم حاصل کیے۔ فارغ التحصیل ہو جانے کے بعد تصوف کی طرف مائل ہو گئے۔ اس زمانے میں حارث المحاسبیؒ بغداد میں شیخ المشائخ اور مرجع صوفیہ تھے چنانچہ جنیدؒ نے انہی کی صحبت اختیار کی اور دس سال تک استفادہ کیا۔

جنیدؒ کہتے ہیں کہ ایک دن میرے ماموں حضرت سری سقطیؒ نے مجھ سے پوچھا ''آج کل کس کی مجلس میں بیٹھتے ہو؟'' میں نے حضرت حارث المحاسبی کا نام لیا تو کہنے لگے ''اُن سے علم تصوف تو ضرور حاصل کرو مگر ان کے عقلی علوم اور اُن مباحثِ کلامیہ سے اجتناب کرنا جو وہ معتزلہ کے رد میں اپنے شاگردوں کو سکھاتے ہیں۔ میں خدا سے دعا کرتا ہوں کہ وہ تمھیں ایسا محدث بنائے جو علمِ تصوّف سے بھی آگاہ ہو نہ کہ ایسا صوفی جو علمِ حدیث سے بھی آشنا ہو۔

جنیدؒ نے ساری عمر اپنے ماموں کی نصیحت کو مدِّ نظر رکھا۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں ''میں نے پہلے حدیث اور فقہ حاصل کیا اس کے بعد المحاسبیؒ کی صحبت اٹھائی۔ اور یہی میری کامیابی کا راز ہے کیونکہ علمِ تصوّف کو قرآن اور سُنّت کے تابع رہنا چاہیے۔ جس شخص نے تصوّف سے پہلے قرآن حفظ نہ کیا ہو اور حدیث میں سند حاصل نہ کی ہو،

اُسے دوسروں کی رہنمائی کا کوئی حق نہیں ہے ۔[۱]

جنیدؒ کی یہی خصوصیت ہے جس نے انھیں سیدالطائفہ بنا دیا اور اسی لیے صوفیہ اور علماء دونوں نے انھیں اپنا مقتدا تسلیم کیا ۔ ان کے علم و فضل کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ ان کے ایک ہم عصر معتزلی ابوالقاسم الکلبی نے ایک مجلس میں یہ کہا کہ ”میں نے بغداد میں ایک ایسا شیخ طریقت دیکھا ہے جس کی نظیر میری نظر سے کہیں نہیں گذری۔ اُدباء اس سے علم لغت حاصل کرتے ہیں ، انشاء پرداز اُس سے طرزِ نگارش سیکھتے ہیں ، فلاسفہ اُس کے افکار سے مستفید ہوتے ہیں ، شعراء اُس سے فنِ شاعری کے محاسن حاصل کرتے ہیں ، علماء اُس سے نکاتِ علمیہ اخذ کرتے ہیں اور ان باتوں پر مستزاد یہ ہے کہ اس کی گفتگو سامعین کے ذہن اور علم سے بلند ہوتی ہے“۔ جنیدؒ نے ۲۹۸ھ میں بغداد ہی میں وفات پائی ۔

جنیدؒ کے صوفی اساتذہ :

جنیدؒ خود کہتے ہیں ”میں نے جب اپنے ماموں حضرت سری سقطیؒ کے گھر میں ہوش سنبھالا تو اُسی وقت سے تصوف کی باتیں میرے کانوں میں پڑنے لگیں ۔ میں جب ساتؔ برس کا تھا تو ایک دن چند صوفی میرے ماموں کے پاس بیٹھے شُکر کے موضوع پر باتیں کر رہے تھے ۔ میں صحن میں کھیل رہا تھا ۔ ماموں نے مجھے اپنے پاس بلایا اور پوچھا ”تم بتا سکتے ہو کہ خدا کا شکر ادا کرنے کا مطلب کیا ہے ؟“ میں نے جواب دیا ”شکر اسے کہتے ہیں کہ انسان اس خدا کی نافرمانی نہ کرے جو اسے ہر قسم کی نعمتیں عطا فرماتا ہے ۔ جو شخص نافرمان ہے وہ ناشُکرا ہے“ یہ جواب سن کر میرے ماموں نے کہا ”اے بیٹے میں دعا کرتا ہوں کہ تمھاری زبان تمھارے لیے خدا کی نعمت بن جائے“۔[۲] بہر حال حضرت سری سقطیؒ علمِ تصوف میں جنیدؒ کے پہلے شیخ ہیں ۔

۱۔ قوت القلوب ، جلد دوم ، ص ۳۵ ۔
۲۔ رسالہ قشیریہ ، ص ۱۱ ۔

معروف کرخیؒ :

حضرت معروف کرخیؒ جو سری سقطیؒ کے شیخ ہیں ، جنیدؒ کے دوسرے استاد تھے جن کی صحبت سے جنیدؒ نے تصوف کے رموز و نکات حاصل کیے ۔

محاسبیؒ :

محاسبیؒ اُن کے تیسرے شیخ صحبت تھے جو سری سقطیؒ کے دوست تھے اور اکثر اُن سے ملنے آیا کرتے تھے ۔ ان سے جنیدؒ نے سب سے زیادہ استفادہ کیا ۔

قصاب :

ابوجعفر محمد ابن علی القصابؒ ، جنیدؒ کے چوتھے استاد ہیں ۔ یہ عراق صوفیوں کے شیخ تھے انھوں نے ۲۷۵ھ میں وفات پائی ۔ جنیدؒ نے ان سے تصوف کے رموز حاصل کیے ۔

ابن الکربی :

یہ جنیدؒ کے پانچویں آستاد ہیں ۔ زہد و اتقاء میں بلند مقام پر فائز تھے ۔

القنطری :

یہ جنیدؒ کے چھٹے استاد ہیں ۔ ان کا پورا نام شیخ ابوبکر محمد ابن مسلم عبدالرحمان القنطریؒ ہے ۔ یہ بزرگ معروف کرخیؒ اور بشر ابن حارث الحافیؒ کے ہم جلیس تھے ۔ جنیدؒ اکثر ان کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے چنانچہ ایک دن ٹھیک دوپہر کے وقت ، جنیدؒ آن سے ملنے گئے تو آنھوں نے کہا ”تمہیں کوئی کام نہیں ہے جو اس وقت آئے ہو؟“ انھوں نے جواب دیا ”اگر آپ سے ملاقات کوئی کام نہیں ہے تو پھر اور کام کسے کہتے ہیں ؟ اس سے بڑھ کر کام کیا ہو سکتا ہے ؟“

الحداد :

ان کا پورا نام ابوحفص عمرو بن سلمیٰ الحداد النیسابوریؒ ہے ۔ یہ خراسان کے صوفیوں کے شیخ تھے ۔ عقائد کے لحاظ سے معتزلی تھے اور

علم کلام میں کئی کتابوں کے مصنف تھے - ابن ندیم نے فہرست میں لکھا ہے کہ ابوحفص الحدادؒ کی ایک تصنیف ''کتاب الجروف فی تکافوع الادلہ'' کا رد کئی معتزلی علماء مثلاً ابوعلی الجبائی ، الخیاط اور الحارث الوراق نے لکھا تھا - الخیاط نے اپنی تصنیف کتاب الانتصار میں انہیں رافضی لکھا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ وہ نظریہ قِدم الاثنین کے قائل تھے حالانکہ کوئی معتزلی اس بات کا قائل نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے -

لیکن معتزلہ سے اس مابعد الطبیعاتی مسئلے میں اختلاف کے علاوہ ابو حفص الحداد صوفی بھی تھے - حقیقت حال یہ ہے کہ تیسری صدی میں بہت سے معتزلی صوفی بھی تھے مثلاً ابو سعید الحُصری الصوفی اور ابوموسیٰ عیسیٰ ابن ہیثم الصوفی -

یہ دونوں اپنے زمانے کے نامور معتزلی علماء میں سے تھے مگر جیسا کہ ان کے نام سے ظاہر ہے ، صوفی بھی تھے - ان کے ہم عصر معتزلی علماء کا قول یہ ہے کہ یہ لوگ ابتداً میں تو معتزلی ہی تھے مگر بعد ازاں ان کے خیالات میں فساد پیدا ہو گیا - ابن ندیم کا خیال ہے کہ ابو حفص کا شمار بھی اسی قبیل کے معتزلہ میں تھا -

ان باتوں کے باوجود جنیدؒ ، ابو حفص کے تبحر علمی کے معترف تھے چنانچہ ان کا قول ہے کہ ''وہ آن عرفاء میں سے تھے جو حقیقت ایزدی کا مفہوم سمجھتے ہیں اور وہ بلا شبہ کمال علم و عرفان کے مرتبے پر فائز تھے''۔[1] ابو حفص نے ۲۶۰ھ میں وفات پائی -

یحییٰ ابن معاذ :

یہ جنیدؒ کے آٹھویں استاد تھے جو معرفت کی تعلیم کے لیے مشہور تھے اور ابو یزید (بایزید) بسطامیؒ کے دوست تھے - انھوں نے ۲۵۸ھ میں وفات پائی -

---

۱- تاریخ بغداد -

یوسف ابن حسین :

ان کا پورا نام ابو یعقوب یوسف ابن الحسین ابن علی الرازیؒ ہے۔ معقول اور منقول دونوں میں بلند پایہ رکھتے تھے اور تصوف میں شہر رے کے صوفیوں کے شیخ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ بغداد میں اُن کے تعلقات امام احمد ابن حنبلؒ سے بھی تھے اور ذوالنون مصریؒ سے بھی۔ جنیدؒ نے ان سے بہت استفادہ کیا اور خود جنیدؒ کا ان کی نگاہ میں کیا مرتبہ تھا، اس کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ انھوں نے جنیدؒ کے بارے میں یہ کہا کہ "ھوسید الحکماء والعارفین من اہلِ عصرہ" یعنی جنیدؒ اپنے ہم عصر حکماء اور عارفین کے سردار ہیں۔[۱]

تبصرہ :

مذکورہ بالا تصریحات سے ثابت ہوا کہ جنیدؒ نے اپنے عصر کے تمام نامور علماء، حکماء اور صوفیہ سے استفادہ کیا تھا، اس لیے اُن کے علم میں غیر معمولی وسعت اور جامعیت پیدا ہو گئی تھی اور چونکہ انھوں نے ذہن رسا پایا تھا اس لیے اس تمام ذخیرۂ علم میں اپنے ذاتی معلومات اور مشاہدات کا اضافہ کر کے اپنا مخصوص فلسفیانہ نظام اور طریقِ سلوک مدون کیا جس میں افکار کے مختلف دھارے مل کر ایک ہو گئے تھے۔

ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے تصوف کو اسلامی لباس پہنایا اور شریعت اور طریقت کو ہم آہنگ کر دیا یعنی انھوں نے شریعت کی اساس پر تصوف کا قصرِ رفیع تعمیر کیا جسے علماء اور صوفیہ دونوں نے اپنا مسکن بنایا۔ اسی لیے انھیں بجا طور پر سیّدُالطائفہ کا لقب دیا گیا اور صوفیوں کے علاوہ ابن تیمیہؒ اور ابن القیمؒ جیسے مخالفِ تصوف علماؒ نے بھی ان کے طریقِ تصوف (طریقہ) کو مستند قرار دیا اور ان کا تذکرہ بڑے احترام سے کیا ہے۔[۲]

۱- حلیۃ الاولیاء جلد دہم ص ۲۴۰۔

۲- دیکھو منہاج السنۃ لابن تیمیہ جلد سوم ص ۸۵ - مدارج السالکین لابن القیم ج ۲ ص ۱۳۷۔

بغداد کا دبستانِ تصوف

ہم سری سقطیؒ اور حارث محاسبیؒ کو بجا طور پر اس دبستان کا بانی قرار دے سکتے ہیں ۔ یہ دونوں اہل سنّت و الجماعت تھے اور ان کی تعلیمات کا مرکزی تصور عقیدۂ توحید تھا ۔ چنانچہ ان کے ہمعصر علماء انہیں ''ارباب توحید'' کے لقب سے یاد کرتے تھے ۔ لیکن یہ حضرات اس موضوع پر اس قدر بلند مقام سے گفتگو کرتے تھے کہ وہ عوام الناس کی فہم سے بالاتر تھی ۔ یہی وجہ ہے کہ یہ حضرات عام مجالس میں گفتگو نہیں کرتے تھے بلکہ اپنے گھروں میں مخصوص لوگوں کے سامنے توحید کے اسرار و رموز بیان کرتے تھے ۔ ابوطالب مکیؒ کا قول ہے کہ جنیدؒ کی نجی مجلسوں میں زیادہ سے زیادہ بیس افراد ہوتے تھے ۔ اور آخر عمر میں وہ یہ بھی کہا کرتے تھے کہ اب لوگوں میں توحید کے حقائق ومعارف حاصل کرنے کا شوق بہت کم ہو گیا ہے ۔[1]

جنیدؒ کی وفات سے کچھ پہلے یعنی تیسری صدی ہجری کے آخر میں صوفیوں کے متعلق بدگمانی کا آغاز ہو گیا تھا ۔ فقہاء ان پر زندقہ اور الحاد ، اتحاد اور حلول کے الزامات عائد کرنے لگے تھے ۔ خود جنیدؒ بھی موردِ الزام تھے اور بعض علماء اور فقہاء انہیں بھی شک کی نگاہوں سے دیکھتے تھے ۔ چنانچہ جب الموفق خلیفہؑ بغداد کے دربار میں تحقیق احوال کے لیے صوفیہ کو طلب کیا گیا تو جنیدؒ نے یہ کہہ کر اپنی جان بچائی کہ میں اصلاً محدث اور فقیہ ہوں ۔[2]

بہرحال اس قسم کے واقعات کی بناء پر جنیدؒ نے گوشہ نشینی اختیار کرلی اور اپنی تعلیمات کو مخصوص لوگوں تک محدود رکھا ۔ بلکہ اسی لیے انھوں نے ہر شخص پر اس بات کو واضح کیا کہ دراصل تصوّف ، قرآن و حدیث پر مبنی ہے ۔ چنانچہ ان کا یہ مقولہ تمام متأخرین نے نقل کیا ہے کہ ''ہمارا طریقہ کتاب و سنّت سے ماخوذ ہے ۔''

۱۔ قوت القلوب ص ۱۰۱ ۔

۲۔ دیکھو قشیری ص ۱۱۲ اور تلبیس ابلیس ص ۱۷۲ ۔

جنیدؒ کے احباب اور تلامذہ :

جنیدؒ کے احباب اور ہم نشینوں میں حسب ذیل حضرات قابل ذکر ہیں :

(۱) ابوالحسین احمد ابن محمد النوریؒ ۔ خراسانی الاصل تھے مگر بغداد میں پیدا ہوئے ۔ جنیدؒ کی طرح سری سقطیؒ کے شاگرد اور مرید تھے ۔ مگر چونکہ جنیدؒ کی طرح محتاط نہ تھے اس لیے آخر عمر میں حارث محاسبیؒ کی مانند انھوں نے بھی فقہاء کے ہاتھوں دکھ اٹھایا ۔ ۲۹۵ھ میں وفات پائی ۔

(۲) ابوسعید الخرّاز ۔ یہ بھی سری سقطیؒ کے شاگرد تھے اور ان چند بزرگوں میں سے تھے جنھوں نے تصوف پر کتابیں لکھیں چنانچہ ان کی کتاب الصدق کا تذکرہ پچھلے باب میں ہو چکا ہے ۔

(۳) ابوالعباس احمد بن محمد ابن عطاء العدیؒ ۔ عرصہ دراز تک جنیدؒ کے ساتھ بڑے گہرے روابط رہے مگر آخر عمر میں اس مسئلے پر اختلاف ہو گیا تھا کہ قیامت کے دن شکر گزار دولت مندوں کا مرتبہ زیادہ بڑا ہوگا یا شکر گزار فقراء کا ۔ اول الذکر دولت مندوں کے حق میں تھے ۔ آخر الذکر فقراء کے ۔ انھوں نے ۳۰۹ھ میں وفات پائی ۔

(۴) ابو محمد رُوَیم ابن احمد ۔ یہ بہت عالم و فاضل صوفی تھے اور علم تفسیر میں سرآمد علماء عصر تھے ۔ جب رویم نے عہدۂ قضا قبول کر لیا تو تعلقات ختم ہو گئے ۔ انھوں نے ۳۰۳ھ میں وفات پائی ۔

(۵) ابو حمزہ محمد ابن ابراہیم البغدادیؒ ۔ یہ صاحب سری سقطیؒ کے دوستوں میں سے تھے اور صوفیائے بغداد کے سرتاج تھے ۔ یہ پہلے صوفی ہیں جنھوں نے پبلک جلسوں میں تصوف پر تقریر کی ۔ ۲۶۹ھ میں وفات پائی ۔

(۶) ابو عبداللہ عمرو بن عثمان المکیؒ - یہ بغداد کے صاحب ثروت خاندان سے تھے - لیکن جب انھوں نے قاضی کا عہدہ قبول کر لیا تو جنیدؒ نے ان سے قطع تعلق کر لیا - یہ حلاجؒ کے پہلے مرشد اور استاد تھے - انھوں نے جنیدؒ سے ایک سال پہلے ۲۹۷ھ میں وفات پائی -

(۷) ابوالحسن محمد ابن اسماعیل زبیر النسّاجؒ - یہ سری سقطیؒ کے مرید اور شاگرد تھے - جنیدؒ ان کی بہت عزت کرتے تھے - بقولِ ہجویریؒ و قشیریؒ ، جنیدؒ کہا کرتے تھے کہ نسّاجؒ ہم میں بہترین شخص ہیں - شبلیؒ اور خوّاص نے انھی کے فیضِ صحبت سے مسلکِ تصوف اختیار کیا تھا -

(۸) ابو احمد مصعب القلانسیؒ - تصوف میں جنیدؒ کے ہمسر تھے اور ابو سعید العربیؒ کے مرشد تھے ۲۷۰ھ میں وفات پائی -

(۹) ابو الحسن سُمنون ابن حمزہؒ - سقطیؒ اور القلانسیؒ کے ہمنشین تھے - جنیدؒ سے بہت محبت کرتے تھے - حسنِ اتفاق سے انھوں نے بھی ۲۹۸ھ میں وفات پائی -

(۱۰) ابو العباس احمد ابن مسروقؒ اور ابو جعفر الحدّاد الکبیرؒ بھی جنیدؒ کے خاص رفقاء میں سے تھے -

جنیدؒ کے شاگردوں کا تذکرہ :

(۱) ابو محمد احمد ابن الحسین الجُریریؒ - جنیدؒ کے شاگردوں میں بلند ترین مرتبہ رکھتے تھے - چنانچہ جب جنیدؒ کی وفات کے وقت شاگردوں نے پوچھا کہ آپ کا جانشین کون ہوگا ؟ تو انھوں نے الجُریریؒ کو نامزد کیا - یہ تصوف کے علاوہ حدیث اور فقہ میں بھی مہارتِ کاملہ رکھتے تھے - ۳۱۱ھ میں وفات پائی -

(۲) ابوبکر دولاف ابن جہدار الشبلیؒ جوانی میں خلیفۂ بغداد کے مصاحب تھے مگر نسّاجؒ کی صحبت میں بیٹھ کر قلبِ ماہیت

ہو گئی اور انھی کے حکم سے جنیدؒ کی شاگردی اختیار کر لی ۔ تصوف کا نشہ ایسا چڑھا کہ بغداد کے لوگوں میں خبطی مشہور ہو گئے ۔ ایک دن جنیدؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے ، انہیں مغموم پا کر سبب دریافت کیا ۔ جنیدؒ نے کہا "جو جستجو کرے گا وہ پائے گا"۔ انھوں نے کہا "نہیں جو پائے گا وہ جستجو کرے گا ۔" شبلیؒ کو حلاجؒ سے بہت محبت تھی ، لیکن اس کے باوجود انھوں نے پبلک میں حلاجؒ کی حمایت نہیں کی ۔ انھوں نے ۳۳۴ھ میں وفات پائی ۔

(۳) ابو المغیث الحسین ابن منصور الحلاجؒ ۔ انھوں نے جنیدؒ کے شاگردوں میں سب سے زیادہ شہرت پائی ۔ فارسی ، اردو ، سندھی اور پنجابی زبان کا شاید ہی کوئی ایسا شاعر ہو جس نے ان کا تذکرہ نہ کیا ہو ۔ ان کا اصلی نام حسین تھا مگر شہرت باپ کے نام سے پائی ۔ شعراء کی بدولت منصور اور سرمد کو شہرتِ دوام اور حیاتِ جاوید حاصل ہو گئی ۔ ان کی ولادت تستر میں ہوئی اور سن شعور کو پہنچ کر حضرت سہل تستریؒ کی شاگردی اختیار کی ۔ بعد ازاں بغداد آئے اور عمرو ابن عثمان المکیؒ کے مریدوں میں داخل ہو گئے ۔ کچھ دنوں کے بعد ان سے قطع تعلق کر کے جنیدؒ کے حلقۂ مریدین میں شامل ہونے کے لیے ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ چونکہ انھیں معلوم تھا کہ حلاجؒ ، المکیؒ کے شاگرد ہیں اس لیے انھوں نے آنے کا سبب پوچھا ۔ حلاجؒ نے کہا "آپ کی صحبت میں بیٹھ کر استفادہ چاہتا ہوں ۔" جنیدؒ نے کہا "مگر میں تو مخبوط الحواس لوگوں کو اپنی مجلس میں بیٹھنے کی اجازت نہیں دیتا ۔ صحبت اور ملاقات کے لیے باہوش ہونا تو شرط اولین ہے ۔ اگر تم صاحب ہوش (خرد مند) ہوتے تو سہل تستریؒ اور عثمان مکیؒ کے ساتھ تمھارا یہ طرز عمل نہ ہوتا ۔"

حلاجؒ نے جواب دیا ''اے شیخ ! صحو (ہوش) اور سُکر (بے ہوشی) انسان کی دو صفتیں ہیں اور جب تک انسان کی صفات فنا نہ ہو جائیں ، وہ خدا سے محجوب و مستور رہتا ہے''۔ جنیدؒ نے کہا ''اے ابن منصور ! تم صحو اور سُکر کا مفہوم نہیں سمجھے ۔ اول الذکر (صحو) تعلق باللہ کی صحیح کیفیت کا نام ہے ۔ آخر الذکر (سُکر) اشتیاق کی شدّت اور عشق کی انتہا کو کہتے ہیں اور ان میں سے کوئی حالت بھی انسانی کوشش سے حاصل نہیں ہو سکتی ۔ اے ابن منصور ! تمھاری گفتگو میں جہالت اور حماقت کا رنگ جھلکتا ہے ۔''[1]

عمرو ابن عثمان المکیؒ نے حلاجؒ کے بارے میں ایک دن کہا : ''اگر وہ مجھے مل جائے تو میں اسے اپنے ہاتھ سے قتل کر دوں'' لوگوں نے سبب دریافت کیا تو جواب دیا ''ایک دن میں قرآن کی ایک آیت پڑھ رہا تھا ، اسے سن کر حلاجؒ نے کہا ''میں بھی ایسی آیت تصنیف کر سکتا ہوں ۔''[2]

اگرچہ حلاجؒ کی تعلیمات ، جنیدؒ کی تعلیمات سے مشابہ تھیں لیکن اس نے توحید الٰہی کا عقیدہ ایسے انداز میں پیش کیا جس سے بہت سے مسلمان متوحش اور مضطرب ہو گئے ۔ اس نے اپنی مشہور تصنیف ''کتاب الطواسین'' میں توحید کا خلاصہ ''انا الحق'' کے لفظوں میں پیش کیا ۔ یہی وجہ ہے کہ جب اسے بجرم الحاد میں گرفتار کیا گیا تو بغداد کے بہت سے شیوخ تصوف نے اس سے بیزاری کا اعلان کیا اور حمایت کے بجائے مخالفت کی ۔

الخطیب بغدادی صاحب تاریخ بغداد ، بیان کرتا ہے کہ حلاجؒ نے اپنے ایک دوست کو اس طرح خط لکھا : ''خدائے رحمان و رحیم کی طرف سے'' الخ ۔ جب یہ خط اسے دکھایا گیا تو اس نے کہا ''ہاں یہ خط

۱۔ ہجویری ص ۱۸۹ ۔
۲۔ تاریخ بغداد جلد ۸ ص ۱۲۱ ۔

میں نے لکھا ہے" اس پر اُس سے کہا گیا کہ یہ لکھ کر تو تم نے اپنی الوہیت کا دعویٰ کیا ہے تو اُس نے جواب دیا "میں نے اپنی الوہیت کا اعلان نہیں کیا بلکہ یہ وہ بات ہے جسے ہم اہل تصوف ، مشیت ایزدی کے ساتھ اتحادِ کامل (عین الجمع) کہتے ہیں - دراصل کاتبِ رسالہ خدا ہے - میں اس کے ہاتھ میں صرف ایک آلہ ہوں -" اس پر قاضی نے دریافت کیا "دوسرے صوفی بھی یہ عقیدہ رکھتے ہیں ؟" اس نے کہا "ہاں ، ابنِ عطاءؒ ، ابو محمد الجریریؒ اور ابوبکر شبلیؒ کا بھی یہی عقیدہ ہے -" چنانچہ ان تینوں کو عدالت میں طلب کیا گیا - جریریؒ اور شبلیؒ دونوں نے تقیہ سے کام لیا اور انکار کر دیا مگر ابنِ عطاءؒ نے اقرار کیا اور قتل کی سزا پائی -[1]

پروفیسر نکلسن نے حلاجؒ پر حسبِ ذیل تبصرہ کیا ہے : "حلاجؒ اپنے عقائد میں اس درجہ مخلص تھا کہ وہ اپنے ضمیر کے خلاف کتمانِ حق نہیں کر سکتا تھا - علاوہ بریں لوگوں کو اس کے بارے میں قوی شبہات تھے کہ وہ قرامطہ سے روابط رکھتا ہے - اُس نے مسلمانوں اور غیر مسلموں دونوں کو اپنے عقیدے کی تبلیغ کی اس لیے علماء اس کی تکفیر میں حق بجانب تھے - اس کا جرم یہ نہیں تھا کہ اُس نے راز اُلوہیت کو فاش کر دیا بلکہ اس نے ایسے عقیدے کی تبلیغ کی جس کا لازمی نتیجہ مذہبی ، سیاسی اور عمرانی انتشار اور بدنظمی تھا -"[2]

جنیدؒ کے دوسرے مشہور شاگردوں کے نام :

جعفر الخلدیؒ ، ابوسعید العربیؒ ، ابوعلی احمد رودباریؒ ، ابوبکر محمد ابن القطّانیؒ ، ابوالحسن علی ابن محمد المُسَزینؒ ، ابو محمد عبداللہ ابن محمد المرتعشؒ اور ابو یعقوب اسحاق ابن محمد النہرجوریؒ - حقیقت یہ ہے کہ بغداد تیسری صدی میں اسلامی دنیا کا روحانی اور ثقافتی مرکز بن گیا تھا ، اور یہاں کا دبستانِ تصوف ، پورے تصوف کا نمائندہ تھا - خراسان

۱- تاریخ بغداد جلد ۸ ص ۱۲۷ -
۲- ورثۂ اسلام ص ۲۱۸ -

سے لے کر شام ، مصر ، عرب اور افریقہ تک کا تصوف اس دبستان سے متاثر ہوا ۔ ابوطالب مکیؒ اپنی تصنیف قوت القلوب میں لکھتے ہیں "ہمارے شیخ ابوسعید ابن العربیؒ نے اپنی تصنیف طبقات النُسّاک میں لکھا ہے کہ بغداد کا دبستانِ تصوف سب سے آخر میں قائم ہوا اور آخری شیخ جس نے علمِ تصوف کو مدون کیا ، جنیدؒ تھے ۔ وہ بڑی دور رس نگاہ رکھتے تھے ، حاملِ حقیقت و صداقت تھے اور اس کے اظہار پر قدرت بھی رکھتے تھے ۔ ان کے بعد دوسرے کا نام لیتے ہوئے مجھے تأمّل ہوتا ہے ۔"[1]

جنیدؒ کی شخصیت

جنیدؒ کی شخصیت کی تشکیل دو باتوں کی رہینِ منت ہے :

ان کی ذاتی صلاحیت و قابلیت اور ان کے ماموں سری سقطیؒ کی تربیت ۔ انھوں نے جنیدؒ کی ذاتی صلاحیتوں کو ابھارنے میں اپنی پوری توجہ اور کوشش صرف کی تھی ۔ اور اس جوہرِ قابل کی تربیت اس انداز سے کی کہ جنیدؒ کو تصوف کا امام بنا دیا ۔ اس فن میں ان کا وہی مرتبہ اور مقام ہے جو فقہ میں امام اعظم ابو حنیفہؒ کو حاصل ہے ۔

جب جنیدؒ کی عمر سات سال کی ہوئی تو انھوں نے اس طفلِ نوخیز کو عوام کے ساتھ اختلاط[2] سے روک دیا ۔ ان کی تعلیم کا آغاز اس طرح ہوا کہ جب علماء اور مشائخ سقطیؒ کے حلقۂ درس میں جمع ہو جاتے تھے تو وہ جنیدؒ کو اپنے پاس بٹھا کر سقراطی انداز میں ان سے سوالات کرتے تھے اور ان کے جوابات کی تصحیح کرتے تھے ۔ پھر ان سے کہتے تھے

۱۔ قوت القلوب جلد دوم ص ۴۱ ۔

۲۔ ہمارے زمانے میں حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب کاندھلوی ، شاگردِ رشید قطب الارشاد والتکوین حضرت مولانا الحاج الحافظ رشید احمد صاحب گنگوہی کی تعلیم بھی اسی نہج پر ہوئی تھی ۔ جب ان کی عمر سات سال کی ہوئی تو ان کے والد مرحوم نے ان کو حکم دیا کہ نہ تو بغیر اجازت گھر سے باہر نکلیں اور نہ کسی شخص سے خواہ وہ بچہ ہو یا جوان ، گفتگو کریں اور نہ کوئی کتاب پڑھیں (مؤلف) ۔

کہ اب جو گفتگو میں حاضرین مجلس سے کروں تم اسے غور سے سنو۔ آخر میں اُن کا امتحان لیتے تھے۔

جب جنیدؒ بارہ سال کے ہوئے تو باقاعدہ تعلیم کا آغاز ہوا۔ سب سے پہلے انھوں نے بغداد کے مشہور فقیہہ ابوثور سے علم فقہ حاصل کیا۔ اور دورانِ تعلیم میں انھوں نے اپنی جودتِ طبع، ندرتِ فکر، ذہانت و فطانت، حاضر دماغی اور نکتہ سنجی کا غیر معمولی مظاہرہ کیا۔

تحصیلِ فقہ کے بعد انھوں نے تمام علومِ متداولہ میں مہارت حاصل کی اور تعلیم سے فارغ ہو کر ریشم کی تجارت کو ذریعۂ معاش بنایا تاکہ کسی مرید کے آگے دستِ سوال دراز کرنے کی نوبت نہ آئے۔ ان کی زندگی میں ہر اعتبار سے اعتدال کا رنگ کارفرما تھا۔ ان کا مکان صوفیہ اور علماء کا مرکزِ توجہ بن گیا تھا۔ ناممکن تھا کہ کوئی عالم یا صوفی بغداد آئے اور ان کی محفل میں شریک نہ ہو۔

اس زمانے کے صوفی عموماً سیاحت کیا کرتے تھے مگر جنیدؒ نے ایک سفر حج کے علاوہ کوئی سفر نہیں کیا۔ حج کا جو مفہوم ان کے ذہن میں جاگزین تھا اس کی وضاحت اس گفتگو سے ہو سکتی ہے جو ان کے اور ایک حاجی کے درمیان ہوئی۔

ایک دن ایک شخص ان سے ملنے آیا۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ حج سے واپس آیا ہے۔ انھوں نے اس سے پوچھا "کیا جب سے تم حج کے لیے گھر سے نکلے، گناہوں سے بھی مجتنب ہو؟" اس نے نفی میں جواب دیا۔ یہ سن کر جنیدؒ نے کہا "تم نے سفر ہی نہیں کیا" پھر پوچھا "دوران سفر میں جب تم کسی سرائے میں شب گزارنے کے لیے مقیم ہوئے تو تم نے اس رات کوئی مقامِ قرب طے کیا؟" اس نے کہا "نہیں" جنیدؒ نے کہا "تو تم نے منزل بمنزل سفر طے نہیں کیا"۔ پھر پوچھا "جب تم نے احرام باندھا تو سابقہ لباس کے ساتھ ساتھ انسانی صفات مثلاً خودبینی، تکبر، بغض، حسد، حرص و طمع کو بھی دور کیا؟" اس نے کہا نہیں۔ جنیدؒ نے کہا "تو تم نے احرام ہی نہیں باندھا"۔ پھر پوچھا "جب تم نے عرفات کے میدان میں وقوف کیا تو

مراقبۂ ذات باری کیا ؟" اس نے کہا "نہیں"۔ جنیدؒ نے کہا "تو تم نے وقوف ہی نہیں کیا"۔ پھر پوچھا "جب تم مزدلفہ گئے اور دلی آرزو حاصل کی تو تمام نفسانی خواہشات سے قطع تعلق کیا ؟" اس نے کہا نہیں ۔ جنیدؒ نے کہا "تو تم نے مزدلفہ ہی نہیں دیکھا"۔ پھر پوچھا "جب تم نے خانۂ کعبہ کا طواف کیا تو جمال ذات باری کا مشاہدہ کیا ؟" اس نے کہا نہیں ۔ جنیدؒ نے کہا "تو تم نے سرے سے طواف ہی نہیں کیا"۔ پھر پوچھا "جب تم نے صفا اور مروہ کے درمیان سعی کی تو مقام صفاء حاصل کیا یا نہیں ؟" اس نے کہا نہیں ۔ جنیدؒ نے کہا "تو تم نے سعی کی ہی نہیں"۔ پھر پوچھا "جب تم منیٰ میں آئے تو تم نے اپنی نفسانی خواہشات کو قربان کیا ؟" اس نے کہا نہیں ۔ جنیدؒ نے کہا "تو تم منیٰ میں گئے ہی نہیں اور قربانی بھی نہیں کی"۔ پھر پوچھا "جب تم نے رمئ جمار کی تو ان کنکریوں کے ساتھ اپنی نفسانی خواہشات کو بھی دل سے نکال کر دور پھینکا ؟" اس نے کہا نہیں ۔ جنیدؒ نے کہا "تو تم نے رمی بھی نہیں کی ۔ اور حقیقت یہ ہے کہ تم نے سرے سے حج ہی نہیں کیا ۔ واپس جاؤ اور دوبارہ حج کرو جس طرح میں نے بتایا ہے تاکہ مقام ابراہیمی حاصل کر سکو"۔[1]

جنیدؒ کے گھر میں ایک خادمہ تھی جس کا نام زیتونہ تھا ۔ وہ نہایت نیک اور وفادار تھی ۔ جنیدؒ اور اُن کے دوستوں کی خدمت بڑے خلوص سے کرتی تھی ۔ جنیدؒ کو اللہ نے نہایت اعلیٰ درجے کی صحت عطا کی تھی ۔ اکل و شرب میں حد درجہ محتاط تھے اسی لیے ساری عمر بیمار نہیں ہوئے ۔ چونکہ جسمانی طور پر بہت طاقتور تھے اس لیے بعض لوگوں کو اُن کے صوفی ہونے کا یقین ہی نہیں آتا تھا ۔

انھوں نے ساری عمر خار زار سیاست سے اپنا دامن بچائے رکھا ۔ اور اس خیال سے کہ مبادا ارباب حکومت کو ان پر اعتراض کا موقع ملے انھوں نے ساری عمر "پبلک اسپیچوں" سے پرہیز کیا (جس طرح ڈیاییطس

۱۔ کشف المحجوب از ہجویری ص ۳۲۸ ۔

کا مریض شکر سے کرتا ہے) ۔ نہ ساری عمر کسی قرمطی کو اپنی محفل میں آنے دیا اور نہ خود کسی قرمطی سے ملنے گئے ۔ اُن کے زمانے میں منطق ، فلسفہ اور الٰہیات میں ان دسیسہ کاروں کی بڑی شہرت تھی لیکن جنیدؒ ان کی باطنی خباثت سے بخوبی آگاہ تھے اس لیے ان منافقوں سے ہمیشہ دور ہی رہے ۔ اور جب انھی زنادقہ[1] اور ملاحدہ کی مخفی ریشہ دوانیوں اور فریب کاریوں کی بدولت تصوف بدنام ہوا اور مشکوک صوفیہ پر حکومت کا عتاب نازل ہوا ، اور دار و گیر کا سلسلہ شروع ہوا تو جنیدؒ نے عدالت میں حاضر ہوکر صاف لفظوں میں اعلان کیا کہ ”میں تو اصلاً ایک فقیہہ اور محدث ہوں ہاں تزکیۂ نفس کی اہمیت عوام پر واضح کرتا رہتا ہوں ۔ میرا تصوف مقید بالکتاب و السنۃ ہے ۔ جو بات قرآن اور حدیث سے ثابت نہ ہو وہ مردود ہے ۔“

یہی وجہ ہے کہ جب حلاجؒ نے ”انا الحق“ کا نعرہ بلند کیا تو جنیدؒ نے اسے اپنے یہاں آنے سے منع کر دیا اور قطع تعلق کر لیا ۔ اُن کی زندگی کے آخری دور میں جب بعض صوفیہ کی غلط روش اور حد شرع سے بڑھی ہوئی گفتگو کی بنا پر علماء نے ان کے خلاف فتوے دے اور حکومت نے بازپرس کی اور مجرموں کو سزائیں دیں تو جنیدؒ بہت غمگین ہوئے اور گوشہ نشینی اختیار کر لی ۔ انھوں نے اپنے دوستوں اور شاگردوں کو نصیحت کی کہ تصوف کے وہی مسائل عوام کو سکھائیں جو مطابق شرع ہوں اور ایسا کوئی مسئلہ بیان نہ کریں جو ان کی سمجھ سے بالاتر ہو ۔ چنانچہ جب ان کے شاگرد شبلیؒ نے انھیں ایسا خط لکھا جس میں اسرار توحید فاش کر دیے تھے تو انھوں نے اس خط کی پشت پر یہ عبارت

۱۔ بقول علامہ ابن الجوزی ”ان کے عقائد و اعمال سب اسلام سے بالکل مخالف ہیں“۔ طائفۂ ضالۂ اسماعیلیہ میں سے جو لوگ حمدون قرمط کے پیرو بن گئے وہ قرامطہ کے نام سے مشہور ہوئے ۔ یہ لوگ حلول اور تجسم دونوں غیر اسلامی عقیدوں کے قائل ہیں ۔ حضرت علیؓ کو خدا یا خدا کا اوتار یقین کرتے ہیں اور یہ بھی کہ ان کے مرنے کے بعد ان کی روح ان کے جانشینوں میں منتقل ہو جاتی ہے ۔ اس لیے سارے ائمہ ”خدا کا اوتار“ تھے ۔

لکھ کر وہ خط واپس کر دیا "اے ابوبکر! اس قسم کی تحریر سے اجتناب کرو ۔"[۱]

جنیدؒ ایک ماہر فن طبیب کی طرح بخوبی جانتے تھے کہ عوام کے لیے کون سی تعلیم مناسب ہے ۔ اس کا ثبوت ابوالحسین نوریؒ کے اس بیان سے مل سکتا ہے کہ "میں ایک دن جنیدؒ کی خدمت میں حاضر ہوا ، وہ مسند درس پر جلوہ افروز تھے ۔ درس کے بعد میں نے کہا "اے ابوالقاسم! اگرچہ آپ نے لوگوں سے حق کو پوشیدہ رکھا لیکن انھوں نے آپ کو عزت دی ۔ میں نے اُن پر حق واضح کیا مگر انھوں نے مجھے پتھروں سے نوازا ۔"[۲]

جنیدؒ کا مسلک یہ ہے کہ تصوف سراسر اسلام پر مبنی ہے ۔ انھوں نے ساری عمر اس دعوے کو ثابت کرنے میں بسر کر دی اور وہ اس کوشش میں کامیاب بھی ہوئے ۔ انھوں نے ساری عمر شریعت کی پابندی کی ۔ فرائض کے علاوہ سنن اور نوافل بھی بکثرت پڑھتے تھے ۔ تلاوت کلام اللہ ان کا معمول حیات تھا ۔

ثقہ راویوں کا بیان ہے کہ وہ تا دم وفات اتباع شریعت میں مشغول رہے ۔[۳]

وہ ایک متبحر عالم تھے ، ذہانت اور فطانت میں بے مثال تھے ۔ تمام عصری علوم سے آگاہ تھے ۔ تفسیر ، حدیث ، فقہ ، منطق ، فلسفہ ، کلام ، عقائد ، الٰہیات ، اخلاق اور تصوف کے مسائل پر مجتہدانہ شان سے گفتگو کرتے تھے ۔ ان خوبیوں پر مستزاد امر یہ تھا کہ ہمیشہ تزکیۂ نفس ، مجاہدات اور ذکر و مراقبہ میں مشغول رہتے تھے ۔

اگر کوئی شخص اُن سے کسی صوفیانہ حال یا مقام کے بارے میں دریافت کرتا تھا تو وہ خلوت میں جا کر مراقبہ کرتے تھے اور دھیان

۱- کتاب اللمع ص ۲۳۳ ۔
۲- کشف المحجوب ص ۱۳۱ ۔
۳- دیکھو کشف المحجوب ص ۳۰۳ نیز کتاب اللمع ص ۲۱۰ ۔

کے بعد جو گیان حاصل ہوتا تھا ، جسے مشاہدۂ ذاتی کہہ سکتے ہیں ، اسے مسائل کے سامنے بیان کرتے تھے - چنانچہ آن کے شاگرد رشید ابو جعفر خلدیؒ کا قول ہے کہ "ہم جنیدؒ کے علاوہ کسی ایسے صوفی کو نہیں جانتے جس نے عقل اور عرفان ، علم کتابی اور مشاہدۂ ذاتی کو اس طرح اپنی زندگی میں جمع کر لیا ہو - بغداد میں بہت سے علماء ہیں جو علم ظاہری میں ماہر ہیں مگر معرفت سے بیگانہ ہیں - اسی طرح بہت سے شیوخ ہیں جو علوم باطنی میں بہت بلند مقام رکھتے ہیں مگر علوم عقلی و شرعی سے بیگانہ ہیں - لیکن جنیدؒ دونوں علوم کے جامع ہیں اور اس میں شک نہیں کہ آن کا علم آن کے عرفان سے بڑھا ہوا ہے"۔

خلدیؒ نے جو کچھ کہا اس پر اب کوئی شخص کسی قسم کا اضافہ نہیں کر سکتا سوائے اس بات کے کہ یہی وجہ ہے کہ ابھی تک دوسرا سید الطائفہ پیدا نہیں ہوا ہے -

جنیدؒ کی تصانیف

جنیدؒ اپنے استاد محاسبیؒ کی طرح کثیر التصانیف نہیں تھے - ابن ندیم نے ان کی دو کتابوں کا ذکر کیا ہے - (۱) کتاب امثال القرآن - (۲) کتاب رسائل - ابو نصر سراجؒ نے اپنی تصنیف کتاب اللمع میں ان کی ایک تصنیف "شرح شطحیات ابی یزید البسطامیؒ" سے چند اقتباسات درج کیے ہیں - ہجویریؒ نے کشف المحجوب میں ان کی چوتھی تصنیف "تصحیح الارادہ" کا ذکر کیا ہے لیکن آج ان کی صرف دو کتابیں ہم تک پہنچی ہیں : ایک تو رسائل جنیدؒ اور دوسری کتاب ان کے چند رسائل ہیں جو حلیۃ الاولیاء میں شامل ہیں -

رسائل جنیدؒ میں جو ۱۹۶۲ء میں لندن سے شائع ہوئے ہیں ، حسب ذیل رسائل شامل ہیں : (۱) رسالہ الی بعض اخوانہ - (۲) رسالہ الی یحییٰ بن معاذ الرازیؒ - (۳) رسالہ الی بعض اخوانہ - (۴) رسالہ الی ابی بکر الکسائیؒ الدینوریؒ - (۵) رسالہ بغیر عنوان - (۶) رسالہ الی عمرو بن عثمان المکی - (۷) رسالہ الی یوسف بن حسین الرازی - (۸) دواء الارواح

(۹) کتاب الفناء - (۱۰) کتاب المیثاق - (۱۱) کتاب فی الالوھیة -
(۱۲) کتاب فی الفرق بین الاخلاص و الصدق - (۱۳) باب آخر فی التوحید -
(۱۴) مسئلہٗ اخریٰ فی التوحید - (۱۵ تا ۱۹) بھی اسی موضوع پر ہیں -
(۲۰) آخر مسئلہ - (۲۱) ادب المفتقر الی اللہ -

ہم آئندہ اوراق میں جنیدؒ کی بنیادی تعلیمات انھی رسائل سے اخذ کر کے ہدیہٗ ناظرین کرتے ہیں -

جنیدؒ کی تعلیمات

تمہید

صوفیانہ زندگی کا نقطہٗ آغاز یہ ہے کہ جو شخص حقیقی معنی میں کسی ایسے مذہب کا پیرو ہے جس میں خدا کو معبود ، مطلوب اور مقصود قرار دیا گیا ہے ، وہ لازماً یہ محسوس کرتا ہے کہ مجھ میں اور میرے خدا میں دوری ہے - چونکہ مطلوب کا قرب یا اس کی معیت کا حصول ہر طالب کا مطمح نظر ہوتا ہے اس لیے وہ قرب یا معیت کے حصول کی کوشش کرتا ہے - جس طریقے یا ذریعے سے وہ اپنے مطلوب کا قرب حاصل کرتا ہے اسے اصطلاح میں تصوف کہتے ہیں -

جنیدؒ نے تصوف کی بہت سی تعریفات بیان کی ہیں ، ان میں سے دو تعریفیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں :

(الف) تصوف یہ ہے کہ صوفی اس طرح خدا کی معیت میں زندگی بسر کرے کہ غیر اللہ سے ، اسے کوئی دل بستگی باقی نہ رہے -[1]

(ب) تصوف وہ کوشش[2] یا در طلب کوشیدن ہے جس میں ایک انسان اپنی پوری زندگی بسر کر دیتا ہے (یہاں کوشش سے

۱- رسالہ قشیریہ ص ۱۲۷ -

۲- اندریں رہ می تراش و می خراش
تا دمِ آخر دمے فارغ مباش

مراد وہی حصولِ قرب یا معیت کی کوشش ہے)

جنیدؒ سے لوگوں نے پوچھا کہ یہ کوشش خدا کی صفت ہے یا بندے کی ؟ انھوں نے جواب دیا ''درحقیقت تو یہ خدا کی صفت ہے لیکن بظاہر یا صورۃً بندے کی صفت ہے''۔[۱]

پہلی تعریف کا مطلب یہ ہے کہ جب بندہ غیر اللہ سے کلیۃً قطع نظر کر لے گا تو دوری کا ازالہ ہو جائے گا ۔

واضح ہو کہ قرآن حکیم نے اسی حالت کو تبتل سے تعبیر کیا ہے اور اسی کو صوفیہ اس جملے سے ادا کرتے ہیں ''سب سے توڑ ، خدا سے جوڑ''۔

دوسری تعریف کا مطلب یہ ہے کہ جب دوری کا احساس مٹ جاتا ہے اور قرب حاصل ہو جاتا ہے تو صوفی پر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ میری صفات دراصل خدا ہی کی صفات ہیں ۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کی صفات فنا ہو جاتی ہیں ۔ ہجویریؒ نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ ''حقیقی توحید میں انسانی صفات باقی ہی نہیں رہتیں ، کیونکہ انسانی صفات قائم بالذات اور مستقل نہیں ہیں ، محض رسوم ہیں سراسر غیر مستقل اور عارضی جیسے آئینے میں عکس ۔ فاعل حقیقی صرف خدا ہے اس لیے وہ دراصل صفات باری ہیں ۔''

جنیدؒ نے رسالہ نمبر ۱۰ میں اس حالت کی تشریح یوں کی ہے ''اس صفاءِ مطلق کی حالت میں صوفی کی ذاتی صفات زائل ہو جاتی ہیں اور اس ازالے کے بعد اسے حضور کامل نصیب ہو جاتا ہے اور اس حضوری کی وجہ سے وہ اپنے آپ سے غائب ہو جاتا ہے اور جب وہ خدا کے سامنے حاضر اور اپنے آپ سے غائب ہو جاتا ہے تو بیک وقت وہ حاضر بھی ہوتا ہے اور غائب بھی ہوتا ہے'' ۔

جو حالت اس مکتوب میں بیان کی گئی ہے اسی کا دوسرا نام توحید ہے ۔ جب تک ایک شخص اپنے آپ کو توحید میں اس طرح فنا

۱- کشف المحجوب ص ۳۶ -

نہ کر دے کہ اس کی نگاہ میں غیر کا وجود باقی نہ رہے ، وہ مؤحد نہیں بن سکتا ۔

یہ توحیدِ ذاتِ باری ہی جنیدؒ کے مشاہدے اور تعلیم کا مرکزی یا بنیادی تصور ہے ۔ جنیدؒ نے اسی مکتوب میں اس مرکزی تعلیم کی مزید توضیح کی ہے ۔ چنانچہ لکھتے ہیں ''اپنے آپ سے غائب ہو جانے کے بعد وہ پھر اس حالت میں واپس آ جاتا ہے جس میں وہ (قبل تخلیق) تھا ۔ اب وہ اپنے کو موجود پاتا ہے یعنی غیبت کے بعد اسے اپنا حضور حاصل ہو جاتا ہے ۔ قبل ازیں وہ خدا میں حاضر تھا ، اپنے آپ میں غائب تھا ۔ اب وہ خدا کے سامنے بھی حاضر ہے اور اپنے سامنے بھی ۔ کیونکہ اب وہ غلبۂ ذات کے سکر کی حالت سے باہر نکل آیا اور صحو کی حالت میں آ گیا ۔ اب اس میں تفکر کی صفت پیدا ہو گئی جس کی بدولت وہ ہر شے کو اس کا صحیح مقام دے سکتا ہے''۔

اس طرح جنیدؒ نے توحید کی اعلیٰ تعلیم کے ساتھ ساتھ قرآن اور سنت کو بھی پیش نظر رکھا اور تمسک بالقرآن کی بدولت وہ ان لغزشوں بلکہ گمراہیوں سے محفوظ رہے جن میں بعض وہ صوفی گرفتار ہو گئے جنھوں نے صرف حالت سکر کو کافی سمجھ لیا ۔[1]

القصہ ، عقیدۂ توحید اور عقیدۂ صحو ، یہ دو عقیدے ، جنیدؒ کے سارے نظامِ تصوف کے لیے بمنزلۂ سنگ بنیاد ہیں ۔ آئندہ اوراق میں انھی دونوں عقیدوں کی شرح پیش کی جائے گی ۔

عقیدۂ توحید

جنیدؒ کی زندگی (تیسری صدی) میں مسئلۂ توحید تمام مذہبی مدارس فکر کی توجہ کا مرکز بنا ہوا تھا ۔ خصوصاً معتزلہ کو اس میں اس قدر شغف تھا کہ لوگ انھیں ''اصحاب التوحید'' کے لقب سے یاد کرتے تھے ۔ یہ لوگ اس مسئلے میں عقل کی روشنی میں غور و فکر

۱- رسالہ قشیریہ ص ، ۱۳۷ ۔

کرتے تھے - ان کے برعکس صوفیہ چونکہ عقل کی نارسائی اور تنگ مائگی سے آگاہ تھے اس لیے وہ اس مسئلے کو وحی و الہام کی مدد سے حل کرتے تھے - چنانچہ چوتھی صدی ہجری کا ایک صوفی ابن الکاتبؒ کہتا ہے ''معتزلہ نے عقل کو رہنما بنا کر گمراہی کا راستہ اختیار کر لیا لیکن صوفیہ دل کی ہدایت پر عمل کر کے منزل مقصود تک پہنچ گئے'' -[۱]

بہر کیف تقاضائے عصر خویش کی بنا پر جنیدؒ نے بھی اس اہم مسئلے پر غور و فکر کی اور اس نتیجے پر پہنچے کہ توحید باری کی منطقی تعریف نہیں ہو سکتی چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ ''توحید کے بارے میں بہترین قول حضرت صدیق اکبرؓ کا ہے جو فرماتے ہیں کہ لائقِ حمد ہے وہ ذات جس نے اپنے بندوں پر اپنی ذات و صفات کے علم کا اس کے سوا اور کوئی راستہ نہیں کھولا کہ وہ اس باب میں اپنے عجزِ فہم کا اعتراف کر لیں'' -[۲] (العجز عن الادراک ادراک)

اس سے معلوم ہوا کہ جنیدؒ کا نظریہ یہ ہے کہ توحید کا علم، سرحدِ ادراک سے باہر ہے - چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ ''توحید وہ حقیقت ہے جس میں تمام آثار و علائم محو ہو جاتے ہیں اور صرف اللہ تعالیٰ ''الآن کما کان'' باقی رہ جاتا ہے'' -[۳] (خدا آج بھی ویسا ہی ہے جیسا کہ وہ تھا) -

ایک دفعہ لوگوں نے ان سے توحید کا مطلب پوچھا تو انھوں نے کہا ''توحید وہ معنی ہے جس کی تعریف نہیں ہو سکتی حالانکہ توحید کے معنٰی میں مکمل علم پوشیدہ ہے''[۴] حقیقت حال یہ ہے کہ تمام صوفیہ اس بات کے معترف ہیں کہ توحید کے معنٰی اور مفہوم کو لفظوں کے ذریعے سے بیان نہیں کر سکتے چنانچہ علامہ ابنِ خلدون بھی یہی کہتے ہیں ''دشواری کا مبنٰی یہ ہے کہ کسی زبان میں ایسے الفاظ موجود نہیں ہیں جو

۱- تفصیل کے لیے دیکھو: رسالہ قشیریہ ص ۱۳۷ -
۲- کتاب اللمع ص ۱۲۴ -
۳- رسالہ قشیریہ ص ۱۳۵ -
۴- قشیری ص ۱۳۵ -

توحید کے مفہوم کو واضح کر سکیں ۔ حقیقت یہ ہے کہ کوئی زبان، حقائقِ مجردہ کا بیان کماحقہ نہیں کر سکتی"۔[۱]

صوفیانہ زاویۂ نگاہ سے توحید کی تعریف اس درجہ مشکل ہے کہ کوئی صوفی اس سے کماحقہ عہدہ برآ نہیں ہو سکا ۔ مثلاً جب ذوالنون مصری سے لوگوں نے توحید کا معنٰی دریافت کیا تو انھوں نے یہ جواب دیا "توحید یہ ہے کہ تمھیں اس بات کا علم ہو جائے کہ جب خدا کسی شئ کو موجود کرنا چاہتا ہے تو اسے کسی طبعی سبب کی حاجت نہیں ہوتی (اس کا ارادہ ہی شئ کو موجود کر دیتا ہے) نیز یہ کہ اس کا فعل تخلیق برابر جاری ہے (کُلَّ یَوْمٍ ھُوَ فِیْ شَأن) اور ہر شئ کی علت، اس کا یہی فعل تخلیق ہے اور اس کی کوئی علت نہیں ہے (ورنہ تسلسل لازم آئے گا) نیز یہ کہ تم جس شئی کا تصور کرو یا کر سکتے ہو، خدا اس سے مختلف ہے"۔[۲] ناظرین غور کریں کہ یہ بعینہٖ وہی تعریف ہے جو متکلمینِ اسلام نے عقائد کی کتابوں میں درج کی ہے (دیکھو شرح عقائد نسفی و جلالی و شرح مقاصد) اس تعریف میں تصوف کا مخصوص رنگ کہیں نظر نہیں آتا ۔

جنیدؒ نے توحید کی تعریف میں بلاشبہ یہ کوشش کی ہے کہ تصوف کا رنگ بھی نظر آئے چنانچہ انھوں نے توحید کی تعریف یوں کی ہے کہ "اَلتَّوحیدُ افرادُ القَدیم عَنِ المُحْدَثْ" یعنی توحید یہ ہے کہ قدیم (واجب الوجود ہستی) کو محدث (ممکن الوجود ہستی) سے جدا کر دیا جائے ۔ اس بلیغ جملے کا مطلب یہ ہے :

(۱) اللہ تعالٰی کی ذاتِ ازلی کو ذواتِ حادثہ (اشیائے مخلوق) سے متمیز کیا جائے ۔ صرف ذاتِ ازلی کو مقصود بنایا جائے اور

۱۔ مقدمہ ابن خلدون جلد سوم ص ۷۶ ۔

۲۔ رسالہ قشیریہ ص ۱۳۵ ۔

ماسوی اللہ سے قطع نظر کر لی جائے بلکہ اس کا ابطال کیا جائے ۔

(۲) اللہ تعالیٰ کی صفاتِ ازلی کو اشیائے کائنات کی صفات سے متمیز کیا جائے ۔ صرف صفات کو مطمحِ نظر بنایا جائے اور مخلوقات کی صفاتِ عارضی کا ابطال کیا جائے اور یہ ثابت کیا جائے کہ درحقیقت اللہ کی ذات و صفات کے علاوہ کوئی شئی موجود نہیں ہے ۔ جو کچھ نظر آتا ہے یہ سب عارضی ہے ، ہالک ہے ، فانی ہے ، بے ثبات ہے اس لیے ناقابل التفات ہے ۔

(۳) اللہ تعالیٰ کے افعال کو اشیائے کائنات کے افعال سے متمیز کیا جائے اور یہ ثابت کیا جائے کہ صرف وہی فاعلِ حقیقی ہے اس کے سوا اس کائنات میں کوئی فاعلِ حقیقی نہیں ہے ۔ انسان کے افعال اللہ کی مشیئت کے محتاج ہیں ۔ اللہ اگر بندوں کو فعل کی قدرت ، طاقت اور قوت عطا نہ کرے تو کوئی شخص کوئی فعل یا حرکت نہیں کر سکتا ۔[۱]

جنیدؒ نے اس امر کی صراحت بھی کی ہے کہ اللہ کی صفات اور اس کے افعال سب اس کی ذات میں مندمج ہیں ، یعنی اس طرح داخل ذات ہیں کہ ان میں کوئی امتیاز نہیں ہے اور جب سالک توحید کے اس مقام پر فائز ہوتا ہے تو اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ صفات اور افعال سب ذات میں مندمج ہیں اور اس وقت وہ خود بھی بالکلیہ ذات میں جذب ہو جاتا ہے ''من تو شدم تو من شدی'' والا معاملہ ہو جاتا ہے ۔

جنیدؒ کی پیش کردہ یہ تعریف صوفیائے آئندہ کے لیے مشعل راہ بن گئی ۔ سب نے اس کو اختیار کر لیا اور سب نے اپنے اپنے مذاقِ طبع

۱۔ فتدبروا فی القرآن ''ماشآء اللہ لا قوۃ الا باللہ ط''

''وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ ط''

کے مطابق اس کی تشریح کی مثلاً ابونصر سراجؒ نے تفصیلی کلام کے بعد لکھا ہے کہ "توحید باری تعالیٰ کا نہ بیان ہو سکتا ہے اور نہ اس کی تعریف ہو سکتی ہے" اور اپنی تائید میں جنیدؒ کا مقولہ پیش کیا ہے۔[۱]

ہجویریؒ نے یہ لکھا ہے کہ "واضح ہو کہ خدا ازلی ہے اور تم سب فانی اور عارضی مظاہر ہو۔ تمھاری ذات کو خدا کی ذات سے کوئی نسبت یا علاقہ نہیں ہے اور نہ تمھاری صفات اور اس کی صفات میں کوئی مشارکت یا مماثلت ہے اور نہ قدیم اور حادث (واجب اور ممکن) میں کوئی یگانگت یا علاقہ ہے۔"[۲]

امام قشیریؒ نے بھی جنیدؒ کے قول کی تصویب و تصدیق کی ہے۔[۳] تھانویؒ نے بھی توحید کی تشریح میں جنیدؒ ہی کی پیش کردہ تعریف کو اختیار کیا ہے کہ "اَلتَّوحِیدُ اِفرَادُ القَدِیمِ عَنِ المُحدَثِ"۔[۴] حد ہے کہ ابن تیمیہؒ نے بھی جو نہایت راسخ العقیدہ سنّی ہیں اور عجمی یا ایرانی تصوف کے شدید مخالف ہیں، جنیدؒ کی اس تعریف کو پسند کیا ہے اور لکھا ہے کہ "اگر صوفیہ، جنیدؒ کی اس تعریف کو ہمیشہ مدّ نظر رکھیں کہ قدیم اور حادث میں ایسا فرق ہے جو کبھی زائل نہیں ہو سکتا (مطلب یہ ہے کہ قدیم کبھی حادث نہیں بن سکتا اور حادث کبھی قدیم نہیں بن سکتا) تو وہ اس گمراہی سے محفوظ رہ سکتے ہیں جس میں بعض صوفیہ گرفتار ہو گئے۔"[۵]

جنیدؒ نے اپنے اکثر رسائل میں توحید کے مفہوم کی وضاحت کی ہے۔ مثلاً رسالہ نمبر ۱۶ میں وہ لکھتے ہیں "جان لو کہ توحید، بنی آدم میں، چار مراتب میں پائی جاتی ہے۔ مرتبہ اول: عوام الناس کی توحید۔

۱- دیکھو کتاب اللمع ص ۳۰ -
۲- کشف المحجوب ص ۲۸۱ -
۳- رسالہ ص ۱۳۶ -
۴- دیکھو کشاف اصطلاحات الفنون جلد ۲ ص ۱۴۸۶ -
۵- منہاج السنہ ج ۳ ص ۸۵ -

مرتبہ دوم : علماء کی توحید ۔ مراتب سوم و چہارم : عرفاء کی توحید (یا یوں کہہ لو کہ صوفیہ اور اخص الخواص کی توحید) ۔

اگرچہ متکلمین توحید کے ان مراتب کو تسلیم نہیں کرتے مگر امام غزالیؒ نے اس نظریے کی تائید کی ہے اور لکھا ہے کہ ہر شخص کی اخلاقی اور نفسیاتی حالت دوسروں سے مختلف ہوتی ہے اس لیے مراتب کا وجود قرینِ عقل ہے۔

جنیدؒ نے خود بھی اس نظریے کو نفسیاتی اور اخلاقی زاویہ ہائے نگاہ کی روشنی میں حل کیا ہے ۔ ان کا حل فلسفیانہ استدلال پر مبنی نہیں ہے بلکہ انسانوں کی باطنی اور نفسیاتی حالت سے گہری واقفیت اور فطرت انسانی کے عمیق مطالعے پر مبنی ہے بلکہ میں تو یہاں تک کہہ سکتا ہوں کہ مسلمانوں کی فکری تاریخ میں جنیدؒ سے پہلے کسی کی اس نکتے تک رسائی نہیں ہو سکی ۔ اسی بناء پر میں یہ سمجھتا ہوں کہ جنیدؒ ایک عارف ہی نہیں تھے ، حکیم (فلسفی) بھی تھے اور ان کے محدث ، فقیہ اور مفسر ہونے کا اعتراف تو سبھی نے کیا ہے لہٰذا یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ وہ باعتبارِ علم ظاہری و باطنی تمام متقدمین کے سرتاج ہیں ۔

جنیدؒ نے اپنے مختلف رسائل میں توحید کے ان مراتب اربعہ کی جو شرح کی ہے اس کا خلاصہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے :

(۱) **توحیدِ عوام :** "عوام کی توحید یہ ہے کہ وہ اللہ کو ایک جانتے ہیں ، اس کے سوا کسی کو خدا نہیں مانتے ، کسی کو اس کا شریک ، سہیم ، ہمسر ، ضدِ مقابل یا مثیل نہیں قرار دیتے مگر خدا کے علاوہ دوسروں سے امیدیں بھی رکھتے ہیں اور ڈرتے بھی ہیں"۔[۱]

اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کا عقیدۂ توحید ناقص ہے ۔ اگر کامل ہوتا تو وہ نہ غیر اللہ سے خوف کھاتے نہ امیدیں

۱- رسالہ نمبر ۱۶ ۔

وابستہ کرتے۔ توحید کاملہ کی بدولت غیر اللہ کا تصور اسی طرح دل سے محو (غائب) ہو جاتا ہے جس طرح طلوعِ آفتاب سے ستارے غائب ہو جاتے ہیں۔[۱]

(۲) **توحیدِ علماء**: جو لوگ دینی علوم میں رسوخ رکھتے ہیں وہ تصور عوام کے علاوہ یہ عقیدہ بھی رکھتے ہیں کہ اللہ کے سوا کائنات میں کوئی ہستی ایسی نہیں جو کسی دوسرے کو نفع یا نقصان پہنچا سکے، اس لیے وہ نہ کسی سے ڈرتے ہیں نہ امید رکھتے ہیں۔[۲]

(۳) **توحید عرفاء طبقۂ خواص**: ان حضرات کی توحید یہ ہے کہ وہ مذکورہ بالا طبقوں کے عقائد کے علاوہ جو احکام شریعت بجا لاتے ہیں ان کی بجا آوری کے وقت ان کو یہ احساس ہوتا ہے کہ خدا ہمیں دیکھ رہا ہے اور ہم اس کے سامنے حاضر ہیں (حضوری کا احساس ہوتا ہے)، خدا ہمیں حکم دے رہا ہے اور ہم اس کی تعمیل کر رہے ہیں۔"[۳]

مطلب یہ ہے کہ اس مرتبے میں سالک کو اپنی شخصیت اور انفرادیت کا احساس باقی رہتا ہے۔ اسے ابھی تک غیر اللہ کا شعور حاصل ہے خواہ وہ غیر اللہ اس کی اپنی ہی ذات کیوں نہ ہو۔

(۴) **توحید عرفاء طبقۂ اخص الخواص**: توحید کی اس نوعِ اعلیٰ میں سالک اپنی شخصیت کو خدا میں محو کر دیتا ہے اور بحرِ وحدت میں غرق ہو جاتا ہے۔ اس حالت میں سالک کامل طور پر وحدتِ ذات کا تحقق حاصل کر لیتا ہے اور حقیقی

۱- کتاب اللمع ص ۳۱ -
۲- رسالہ نمبر ۱۶ -
۳- رسالہ نمبر ۱۶ -

معنی میں قرب و اتصال کی لذت سے بہرہ ور ہو جاتا ہے۔"[1]
اس کا مطلب یہ ہے کہ اس مرتبے میں سالک اپنی مرضی کو اللہ تعالیٰ کی مرضی میں فنا کر دیتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں خود ہی مجسّم مشیئت ایزدی بن جاتا ہے۔ اس کی ذاتی مرضی یا چاہت یا ارادہ باقی نہیں رہتا، صرف اللہ کا ارادہ باقی رہ جاتا ہے۔[2]

شیخ ہجویریؒ نے اس مقام کی شرح یوں کی ہے "اس مقام میں موحّد اپنی شخصیت اور ارادے کو بالکل محو کر دیتا ہے۔ پس وہ اُس ذرے کی مانند ہو جاتا ہے جیسا کہ وہ قبل تخلیق، میثاقِ توحید کے وقت تھا جب اُس نے اَلَستُ بِربِّکُم" کے جواب میں "بلیٰ" کہا تھا۔ نیز اس توحید کا مطلب یہ ہے کہ اس مقام میں اللہ تعالیٰ کی عظمت اور جلال کے سامنے سالک کی شخصیت بالکلیہ فنا ہو جاتی ہے اور اس صورت میں وہ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں بمنزلہ آلہ بن جاتا ہے، ایک ایسی شے جس کا اپنا ارادہ کچھ نہیں۔ فاعل اُس سے جو چاہے کام لے، اور اس کا جسم ظاہری دراصل اسرارِ خداوندی کا خزانہ بن جاتا ہے اور اس کے الفاظ اور افعال خدا ہی سے منسوب ہوتے ہیں۔"[3]

توحید کا یہ چوتھا یا اعلیٰ مرتبہ جیسا کہ جنیدؒ خود کہتے ہیں ان کے نظامِ فکر کے دو نظریوں پر مبنی ہے:

(۱) **نظریۂ میثاق**: اس کا مطلب ہے وہ علاقہ یا رابطہ جو

۱- رسالہ نمبر ۱۶-

۲- چوں فنا اندر رضائے حق شود
بندۂ مومن قضائے حق شود (اقبال)

گفتۂ او گفتۂ اللہ بود
گرچہ از حلقومِ عبداللہ بود (رومیؒ)

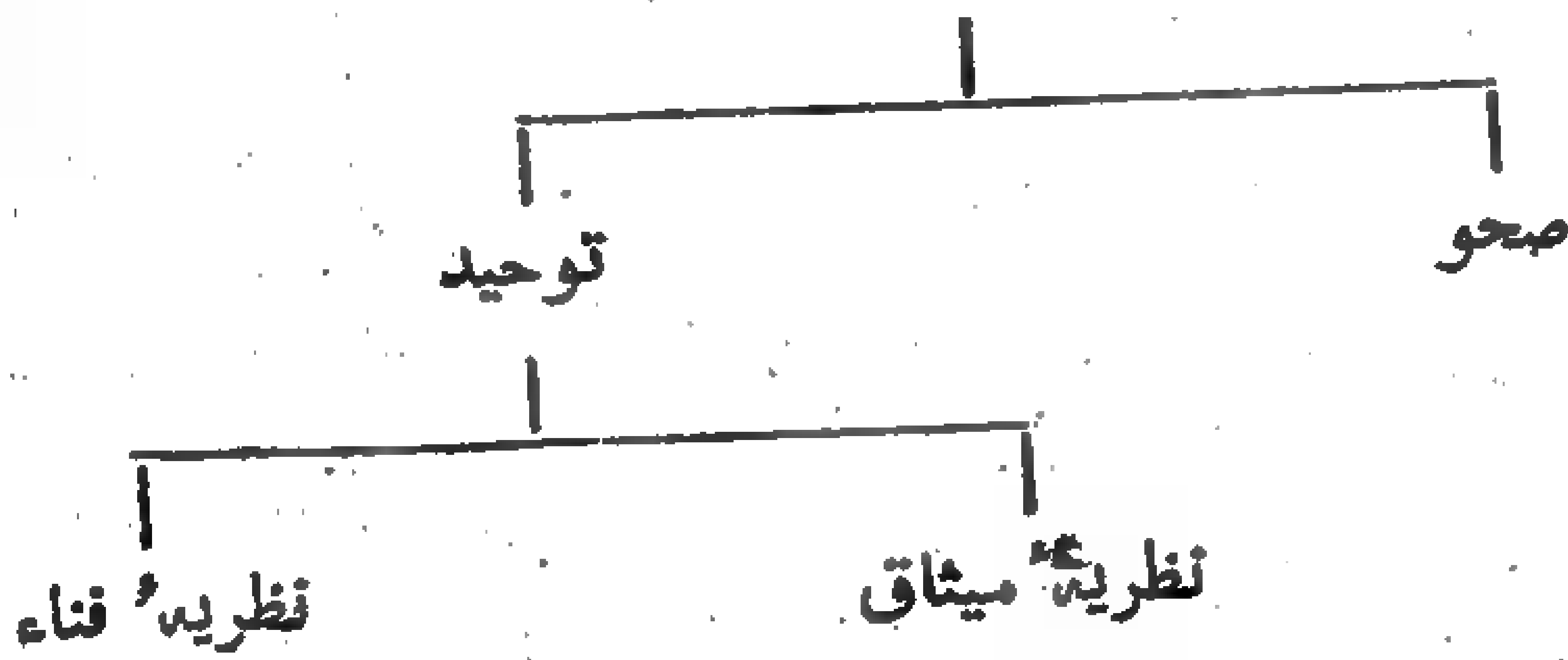
۳- کشف المحجوب ص ۲۸-

خدائے خالق اور بندۂ مخلوق کے درمیان ہے اور خدا کے حضور میں بندے کا تحقق مقامِ خویش (اپنے مقام کا تحقق)۔

(۲) **نظریۂ فناء:** اس کا مطلب ہے بندے کا اپنی مرضی کو خدا کی مرضی میں بالکلیہ ضم یا فنا کر کے اور اس کی حضوریٔ محضہ میں حاضر رہ کر اللہ کی توحید کا تحقق۔

ذیل میں ایک نقشہ درج کیا جاتا ہے تاکہ مذکورہ بالا مباحث کا خلاصہ آنِ واحد میں ناظرین کے سامنے آ سکے:

بنیادِ تصوف جنیدؒ



ان دو نظریوں کے سمجھ لینے کے بعد جنیدؒ کا نظریۂ توحید بخوبی سمجھ میں آ جائے گا۔

جنیدؒ کا نظریۂ میثاق

جنیدؒ نے صراحت کی ہے کہ "توحید کی آخری منزل میں، عابد اپنی اس پہلی حالت کی طرف رجوع کرتا ہے جس میں وہ عالمِ خلق میں موجود ہونے سے پہلے تھا۔"[1]

جنیدؒ کا عقیدہ یہ ہے کہ عالم آب و گل میں آنے اور اس جسمانی ہستی سے پہلے عابد کی ایک اور ہستی بھی تھی جس کا ثبوت قرآن حکیم کی اس

۱- رسالہ نمبر ۱۶۔

آیت سے مل سکتا ہے :

وَ اِذْ اَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِیٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ اَشْهَدَهُمْ عَلٰٓی اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ ط قَالُوْا بَلٰی شَهِدْنَا الخ (۷–۱۷۲)

اور جب کہ آپ (صلی اللہ علیہ و سلم) کے رب نے اولادِ آدم کی پشت سے ان کی ذریت کو نکالا اور ان سے انھی کے متعلق اقرار لیا کہ کیا میں تمھارا رب نہیں ہوں ؟ سب نے جواب دیا ہاں بیشک ، ہم اقرار کرتے ہیں ۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ ہمیں مطلع فرماتا ہے کہ اس نے اولاد آدم سے اس وقت خطاب کیا جب وہ خارجی دنیا میں موجود نہ تھی اِلّا اینکہ وہ علمِ خداوندی میں ضرور موجود تھی ۔ لیکن یہ ہستی اس نوعیت کی ہستی نہیں ہے جو مخلوقات سے منسوب ہے ۔ اس کی ماہیت اور نوعیت فہم انسانی سے باہر ہے ۔ اس کا صحیح علم تو صرف اللہ ہی کو حاصل ہے ۔ جب اللہ نے اولادِ آدم کو اپنے حضور میں طلب کر کے سوال کیا اور انھوں نے جواب میں "ہاں" کہا تو یہ اقرار یا اس کی صلاحیت بھی اللہ ہی کی طرف سے ایک تحفہ یا انعام تھا ۔ دراصل یہ جواب بھی خدا ہی کی طرف سے تھا اور ارواحِ اولادِ آدم صرف اس (خدا) کے قول کی ناقل تھیں ۔ خدا ہی نے ان ارواح کو اپنی ذات کا علم عطا فرمایا جب کہ وہ ہنوز اس (اللہ تعالیٰ) کے علم میں تھیں اور انھیں وجود خارجی حاصل نہیں ہوا تھا (صرف وجود[1] علمی حاصل تھا) ۔

۱۔ اسی بات کو شیخ اکبرؒ نے "اعیانِ ثابتہ" کی اصطلاح سے تعبیر کیا ہے ۔ یہ ثبوت کی اصطلاح "وجود" کی ضد ہے ۔ (مؤلف)

الغرض اس آیت سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اولاد آدم سے اُس وقت خطاب کیا جب وہ خارج میں موجود نہ تھیں (انھیں وجود خارجی حاصل نہ تھا) اللہ کے لیے یہ سوال اس لیے ممکن ہو سکا کہ وہ اولادِ آدم کو ان کے وجود خارجی سے پہلے بھی دیکھ سکتا ہے۔[۱]

پس جنیدؒ کی رائے میں ہستی دو قسم (نوع) کی ہے۔ ایک ہستیٔ ایزدی جو زمان و مکان سے بالاتر ہے اور دنیا میں آنے سے پہلے ہم کو وہی ہستی نصیب تھی۔ (ہم علمِ باری میں ہست یا موجود تھے) دوسری اس عالمِ خارجی میں ہماری ہستی۔

"یہ ایزدی ہستی جس میں ہم تھے کامل ترین ہستی ہے۔ اس ہستی میں انسان کی انفرادیت ہستیٔ باری تعالیٰ میں مندمج اور محو ہو جاتی ہے۔"[۲]

"ہماری یہ پہلی ہستی ہی درالصل حقیقی ہستی یا وجود ہے۔"[۳]

"لیکن اس ہستی کی نوعیت ہماری فہم سے بیرون ہے۔"[۴]

"کون موجود تھا؟ اور وجود سے پہلے کون موجود ہو سکتا ہے؟ کیا خالص پاکیزہ اور مقدس ارواح کے سوا کوئی اور ہستی، خدا کی قدرت و مشیئتِ کاملہ کے مطابق جواب دے سکتی تھی۔"[۵]

خلاصۂ کلام اینکہ بفحوائے تعلیم جنیدؒ، توحید کی آخری منزل میں، سالک اسی حالت اصلی کی طرف عود کرتا ہے جس میں وہ قبل تخلیق موجود تھا۔ یعنی وہ اپنی مادی دنیاوی زندگی سے بالکلیہ قطع تعلق کر لیتا ہے، اس کی نارمل انسانی زندگی کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے

۱۔ رسالۂ جنیدؒ۔
۲۔ رسالہ ۶۔
۳۔ رسالہ ۷۔
۴۔ رسالہ ۶۔
۵۔ رسالہ ۷۔

اور اسی کی بدولت وہ خدا کی ہستی میں ضم ہو کر زندگی بسر کرتا ہے۔ اس منزل پر پہنچ کر (جب سالک خدا کی ہستی میں بالکلیہ جذب یا گم ہو جاتا ہے) اس پر توحید کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے اور وہ حقیقی معنی میں موحد بن جاتا ہے۔ نقوش اغیار اس کے پردۂ چشم سے بالکلیہ محو ہو جاتے ہیں۔ اسے ہر طرف خدا ہی خدا نظر آتا ہے۔ قوسِ قزح کے رنگوں میں، شفق کی سرخی میں، گلاب کی خوشبو میں، دریا کی روانی میں، بلبل کی نغمہ سرائی میں، صحرا کی وسعت میں، پہاڑ کی رفعت میں، بچے کی معصومیت میں، جوانمرد کی طاقت میں، عورت کی نزاکت میں، محب کے نیاز میں، محبوب کے ناز میں، کوئل کی کوک میں، عاشق کی ہوک میں، عاشق کی فریاد میں، معشوق کے تبسّم میں، مؤذن کی اذان میں، پروہت کے ناقوس میں . . . ہر جگہ اسے خدا ہی کا جلوہ نظر آتا ہے اور وہ ہر شے میں خدا ہی کو دیکھتا ہے۔[1] جب تک سالک کی ذاتی شخصیت برقرار رہتی ہے، من و تو کا امتیاز باقی رہتا ہے۔ وہ توحید کی اس اعلیٰ منزل تک نہیں پہنچ سکتا۔[2] وجہ یہ ہے کہ جب تک اپنی انفرادیت کا احساس باقی ہے اس وقت تک دوئی باقی ہے یعنی سالک کو یہ یقین ہے کہ خدا کے علاوہ کوئی اور بھی (حقیقی معنیٰ میں) موجود ہے اور دوئی سالک کے لیے سب سے بڑی آفت ہے۔ جہاں دوئی ہے وہاں توحید کہاں؟[3]

جنیدؒ نے رسالہ نمبر ۶ میں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب اللہ کسی بندے کو خلعتِ وجود عطا فرماتا ہے تو اس فعل

۱۔ فَاَیْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْہُ اللّٰہِ ۔ تم جدھر کو منہ کرو گے اُسی طرف خدا کا منہ پاؤ گے۔

۲۔ ع پریم گلی اتی سانکری (تنگ) اُس میں دو نہ سمائیں (مؤلف)

۳۔ در من و ما سخت کردہ استی تو دست
ہست ایں جملہ خرابی از دو ہست
تو مباش اصلا کمال اینست و بس
رو درو گم شو، وصال اینست و بس (رومیؒ)

سے پہلے وہ یہ فیصلہ فرما دیتا ہے کہ میں بندے پر غلبہ و تسلطِ کاملہ حاصل کروں گا اور اُسے اپنی آغوش میں لے کر بحرِ وحدت میں اس طرح غرق کر دوں گا کہ دونوں "یک جان و دو قالب" ہو جائیں گے۔ شاید رومیؒ نے جب یہ شعر کہا تھا تو جنیدؒ کی یہی تعلیم ان کے پیشِ نظر تھی:

من و تو بے من و تو جمع شوند از سر ذوق
خوش و فارغ ز خیالات پریشان من و تو[1]

چنانچہ جو لوگ بقول جنیدؒ اس دنیا میں اللہ تعالیٰ کی مرضی پر چلتے ہیں تو وہ انجام کار اپنی مرضی اس کی مرضی میں فنا کر دیتے ہیں اور مقام رضاء پر فائز ہو جاتے ہیں۔ اور جب یہ مقام حاصل ہو جاتا ہے تو سالک رمزِ توحید سے آشنا ہو جاتا ہے اور رمزِ توحید سے آشنا ہو کر تمام عقد ہائے پیچیدہ خود بخود حل ہو جاتے ہیں اور انسان کو اطمینان قلب کی نعمت حاصل ہو جاتی ہے۔ شاید اقبالؒ کے سامنے جنیدؒ ہی کی تعلیم تھی جب انھوں نے یہ شعر کہا تھا:۔

برون کشید ز پیچاکِ ہست و بود مرا
چہ عقدہا کہ مقام رضا کشود مرا

بہرکیف جب سالک کو یہ حالت نصیب ہو جاتی ہے تو وہ جو کچھ کہتا ہے اور کرتا ہے وہ خدا ہی کی مرضی ہوتی ہے اور اُسی کا فعل ہوتا ہے۔ لیکن یہ مقام سالک کو خدا کی عنایت سے حاصل ہوتا ہے۔ جنیدؒ نے اس بات کو اس حدیث سے ثابت کیا ہے: "میرا بندہ اعمال نافلہ کے ذریعے سے میرا قرب حاصل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ انجام کار میں اُس سے محبت کرنے لگتا ہوں اور جب وہ میرا محبوب بندہ بن جاتا ہے تو پھر میں اس کا کان بن جاتا ہوں چنانچہ وہ میرے ذریعے سے سنتا ہے اور میں اس کی آنکھ بن جاتا ہوں اور وہ میرے واسطے سے دیکھتا ہے اور

۱- دیوان شمس تبریز۔

میں اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں اور وہ میرے وسیلے سے پکڑتا ہے ۔ میں اس کے پاؤں بن جاتا ہوں اور وہ میری مدد سے چلتا ہے"۔ جنیدؒ نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ اپنے محبوب بندے کی ہر لحظہ تائید کرتا رہتا ہے اور اللہ تعالیٰ ہر معاملے میں اس کی رہنمائی کرتا ہے، جس کی بدولت وہ مقامِ صدق حاصل کر لیتا ہے ۔ یہ اللہ کا فضل ہے جو اس پر نازل ہوتا ہے ۔[1]

جنیدؒ نے تصوف کی اس تعریف میں اسی حالت کو واضح کیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ "تصوف کی ماہیت یہ ہے کہ خدا بندے پر بندے کی حیثیت سے موت وارد کر دے اور پھر اپنی ذات میں اسے دوبارہ زندہ کر دے ۔"[2]

وہ حالت کیا ہے جس میں بندہ اپنی ذاتی حیثیت کے اعتبار سے فنا ہو جائے اور خدا میں زندہ ہو جائے اور دوبارہ زندہ ہو کر زندگی بسر کرے ؟ جنیدؒ نے اس سوال کا جواب اپنے نظریۂ فناء میں دیا ہے جسے آئندہ صفحات میں بیان کیا جائے گا ۔

جنیدؒ کا نظریۂ فناء

جنیدؒ کے یہ دونوں نظریے (نظریۂ میثاق و نظریۂ فناء) ایک ہی مقصد کی طرف رہنمائی کرتے ہیں یعنی توحید کی اعلیٰ حالت ۔ پس جو موحّد اس اعلیٰ حالت کے حصول کا آرزومند ہو اسے اپنے اوپر فنا طاری کرنی پڑے گی ۔ خدائی ہستی حاصل کرنے کے لیے اسے انسانی ہستی سے سبکدوش ہونا لازمی ہے ۔ اسی صورت میں وہ خدا کے ساتھ ہو کر وحدت سے آشنا ہو سکتا ہے ۔ جنیدؒ نے فنا کی تین منزلیں قرار دی ہیں ۔

پہلی منزل : فنائے صفات و خصائص ذاتی و اوصافِ طبعی ہے تاکہ

۱- رسالہ ۶ ۔

۲- رسالہ قشیریہ ص ۱۲۶ ۔

بندہ اتباعِ شریعت میں اپنی خواہشات کے بجائے اللہ کی مرضی پر عامل ہو سکے اور اپنے نفسِ امّارہ کی خواہشوں کو فنا کر کے احکامِ خداوندی پر عمل کر سکے۔

دوسری منزل یہ ہے کہ بندہ لذاتِ جسمانی سے بالکلیہ کنارہ کش ہو جائے بلکہ لذتِ جسمانی کی خواہش کو بھی فنا کر دے تاکہ وہ بالکلیہ اللہ کے لیے ہو جائے اور غیر سے کوئی علاقہ باقی نہ رہے۔

تیسری منزل یہ ہے کہ یہ شعور بھی فنا ہو جائے کہ مجھے خدا کی حضوری حاصل ہے۔ اس حالت کے بعد بندہ صرف اللہ کے لیے زندگی بسر کرتا ہے۔ وہ اللہ کا ہو جاتا ہے اور اللہ اس کا ہو جاتا ہے۔ اس حالت میں اگرچہ مادی جسم باقی رہتا ہے مگر شخصیت فنا ہو جاتی ہے۔

پہلی منزل کا تعلق انسان کی عملی زندگی سے ہے یعنی بندہ اپنی ذاتی اور نفسانی خواہشات کو پسِ پشت ڈال دیتا ہے اور سچے مسلم کی حیثیت سے اللہ کے احکام کی تعمیل کرتا ہے۔ اس کے لیے اسے مسلسل مجاہدہ کرنا لازمی ہے تاکہ وہ خالص زاہدانہ زندگی بسر کر سکے۔ فنا کی یہ منزل سالک کی اخلاقی اور ظاہری زندگی سے متعلق ہے۔

فنا کی دوسری منزل کا مطلب یہ ہے کہ سالک لذاتِ جسمانی سے بالکلیہ قطع تعلق کر لے بلکہ جب وہ اتباعِ شریعت کرے تو اس پر کسی فخر و مباہات کا اظہار بھی نہ کرے کیونکہ ایسا کرنے سے بھی اسے ذہنی لذت حاصل ہوگی۔ فنا کی یہ منزل سالک کی ذہنی اور باطنی زندگی سے متعلق ہے۔

تیسری منزل کا مفہوم یہ ہے کہ سالک کو اس بات کا شعور بھی نہ رہے کہ مجھے حضوری کی عزت حاصل ہو گئی ہے۔ خدا کی حضوری میں اس کا اپنا ظاہری وجود بھی فنا ہو جاتا ہے۔ اس منزل میں سالک کی شخصیت خدا میں گُم ہو جاتی ہے۔ اگرچہ بظاہر وہ لوگوں کو چلتا پھرتا نظر آتا ہے مگر درحقیقت اس کا ذاتی تشخص فنا ہو چکا ہوتا ہے۔

اب وہ خدا میں اور خدا ہی کے لیے زندہ رہتا ہے ۔ جہاں تک اس کا تعلق ہے اس کی کوئی انفرادی ہستی باقی نہیں رہتی ۔ خدا میں فنا ہو کر وہ ابدی زندگی سے ہمکنار ہو جاتا ہے ۔ وہ صرف خدا کے ساتھ زندہ رہتا ہے ۔[۱]

فنا کی آخری منزل میں پہنچ کر سالک باقی باللہ کے مرتبے پر فائز ہو جاتا ہے یعنی بقا باللہ ، فنا فی اللہ کا ثمرہ ہے ۔ فناء کا مطلب وہ نہیں ہے جو بدھ مذہب میں "نروان" کا ہے یعنی فنائے ذات بلکہ اپنی نفسانی خواہشات کو فناء کر کے ابدی زندگی سے ہمکنار ہو جانا ، اور خدا میں زندہ رہ کر زندگی بسر کرنا ۔[۲]

القصّہ ، جنیدؒ کا مطلب فنا سے فنائے کلی (نروان) نہیں ہے بلکہ وہ حالت جس میں سالک اللہ کے ساتھ بقا کی نعمت سے سرفراز ہو جاتا ہے اور اللہ کے ساتھ ابدی زندگی بسر کرتا ہے ۔ لیکن جنیدؒ کہتے ہیں کہ "اس بقا باللہ کی حالت میں بھی سالک ذات باری کا ادراک نہیں کر سکتا ۔ وہ خدا کے ساتھ تو ہے مگر خدا نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے ۔[۳] اس ایزدی حالت میں بھی بندہ ، بندہ ہی رہتا ہے ۔ خدا وراءالوراء ہے ۔ کوئی بندہ کُنہ ایزدی[۴] سے آگاہ نہیں ہو سکتا ۔ اور نہ خدا سے

۱۔ کُلُّ شَیْءٍ ھالِکٌ جز وجہ او   گر نہٖ در وجہ او ، ہستی مجو
(رومیؒ)

آنکہ حیٌّ لا یموت آمد ، حق است   زیستن باحق حیاتِ مطلق است
(اقبالؒ)

۲۔ کتاب اللمع ص ۲۱۴ ۔

۳۔ "العبدُ عبدٌ و اِنْ ترقّٰی والربُّ ربٌّ و اِنْ تنزّل" (شیخ اکبرؒ)

۴۔ توان در بلاغت بسحبان رسید   نہ در کُنہ بیچونِ سبحان رسید
(سعدیؒ)

متحد ہو سکتا ہے"۔[1]

اس تصریح سے واضح ہو گیا کہ جنیدؒ نے غیر اسلامی عقیدۂ اتحاد سے اپنا دامن بچا لیا ہے۔ چونکہ اس جگہ یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ شاید بندہ خدا سے متحد ہو کر خود بھی خدا بن جاتا ہے، اس لیے جنیدؒ نے اس کی وضاحت کر دی کہ ایسا نہیں ہو سکتا۔ بندہ بہرحال بندہ رہتا ہے۔[2]

الغرض فنا کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بندہ، خدا بن جاتا ہے یا خدا میں مل کر خدا ہو جاتا ہے بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ بندے کی مرضی خدا کی مرضی میں فنا ہو جاتی ہے۔ جنیدؒ نے فناء کی جو تعلیم دی ہے اس میں یہ نکتہ خاص طور سے اہم اور لائقِ توجہ ہے، کیونکہ زمانۂ مابعد کے بعض صوفیہ اپنی کوتاہ نظری کی بناء پر جنیدؒ کے مفہوم کو نہ سمجھ سکے اور گمراہ ہو گئے۔ چنانچہ ابو نصر سرّاج نے لکھا ہے کہ "بغداد کے بعض صوفیوں نے فناء کا مطلب یہ سمجھ لیا کہ جب سالک ذاتِ باری میں فنا ہو جاتا ہے تو خدائی صفات سے متصف ہو کر خدا بن جاتا ہے لیکن یہ عقیدہ سراسر کفر ہے کیونکہ اس کا مطلب "حلول" ہے اور حلول کا عقیدہ تو نصاریٰ کا ہے جو کافر ہیں کیونکہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ خدا، مسیحؑ میں مجسّم ہو گیا۔[3] فناء کا مفہوم یہ ہے کہ جب بندہ اپنی صفاتِ ذاتی کو فناء کر دیتا ہے اور خدا کی صفات سے متصف ہو جاتا ہے تو وہ اپنی مرضی کے بجائے اللہ کی مرضی پر چلتا ہے گویا فناء کا مطلب ہے اپنی مرضی کو اللہ کی مرضی میں فنا کردینا اور اس کی کامل اطاعت کرنا اور یہ توحید کی آخری منزل ہے۔"[4]

۱۔ رسالہ نمبر ۶۔

۲۔ حلول و اتحاد اینجا محال است ــــ کہ در وحدت دوئی عین ضلال است
(شبستریؒ)

۳۔ لقد کفرالذین قالوا ان اللہ ھو المسیح ابن مریم۔

۴۔ کتاب اللمع ص ۴۳۲۔

ابو نصر سراجؒ نے لکھا ہے "بعض صوفیہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر کھانے پینے سے اجتناب کیا جائے اور مختلف ریاضتوں سے جسم کو کمزور کر دیا جائے تو انسان میں صفاتِ ایزدی پیدا ہو جائیں گی۔ لیکن ان کا یہ خیال بالکل غلط ہے۔ انسان خواہ کچھ بھی کرے، اخلاقِ ذاتیہ اُس سے دور نہیں ہو سکتے۔ جس طرح سیاہ رنگ سے سیاہی دور نہیں ہو سکتی"۔[1]

جنیدؒ نے اس بات کی صراحت کر دی ہے کہ فناء فی اللہ ہو جانے کے بعد بھی انسان انسان ہی رہتا ہے، خدا نہیں بن سکتا۔ انھوں نے حلول اور اتحاد دونوں غیر اسلامی عقیدوں کی تردید کی ہے۔ فناء کا مطلب صرف یہ ہے کہ سالک کی اپنی مرضی باقی نہ رہے بلکہ خدا کی مرضی اس کی مرضی بن جائے۔ موحد وہ ہے جو اپنی نفسانی خواہشات کو بالکلیہ خدا کی مرضی کے تابع کر دے۔ جو شخص یہ کہتا ہے کہ خدا میرے جسم میں حلول کر گیا ہے وہ کافر ہے اور جو یہ کہتا ہے کہ میں اور خدا متحد ہو گئے ہیں وہ بھی کافر ہے۔ حلول اور اتحاد دونوں عقیدے سراسر الحاد ہیں۔

اسلامی تصوف میں جنیدؒ کا مقام یہ ہے کہ انھوں نے توحید کی تعلیم کو مرتبۂ کمال تک پہنچایا جس پر کسی نے کوئی اضافہ نہیں کیا۔ اُن کے بعد صوفیہ نے توحید پر جو کچھ لکھا اُس میں انھی کی تعلیم کی صدائے بازگشت سنائی دیتی ہے۔ اسی لیے وہ سیدالطائفہ کہلاتے ہیں۔

جنیدؒ کا عقیدۂ صحو

جو لوگ مقامِ توحید پر فائز ہوتے ہیں یعنی خدا کی حضوری میں زندگی بسر کرتے ہیں، ان کی اپنی مرضی باقی نہیں رہتی۔ وہ خدا کے ہاتھ میں بمنزلۂ آلہ ہوتے ہیں۔ وہ اپنی مرضی سے کچھ نہیں کرتے کیونکہ ان کی مرضی مرضیٔ حق میں فنا ہو چکی ہے۔

۱۔ کتاب اللمع ص ۴۲۶۔

اُس عقیدے میں ایک خطرہ یہ لاحق ہوتا ہے کہ سالک یہ خیال کر سکتا ہے کہ جب میری کوئی مرضی ہی باقی نہیں رہی تو احکامِ شرع بھی مجھ سے ساقط ہو گئے۔ میں اوامر و نواہی سے بالاتر ہو گیا ہوں۔ یہ احکام تو دنیا والوں کے لیے ہیں نہ کہ میرے لیے۔ وقس علیٰ ھذا۔ یہ غلط خیال خود جنیدؒ کے زمانے میں شروع ہو گیا تھا۔ چنانچہ ایک شخص نے اُن سے کہا کہ بعض صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ کے برگزیدہ بندوں کی پہچان یہ ہے کہ وہ عمل سے کنارہ کش ہو جاتے ہیں۔ جنیدؒ نے جواب دیا کہ "جو لوگ ایسا سمجھتے ہیں وہ خطا کار ہیں۔ جو صوفی احکام شرع سے روگردانی کرے وہ سخت گناہ گار ہے۔ تصوّف تو سراسر اتباعِ شرع ہے۔ ایک زانی بھی ایسا عقیدہ رکھنے والے سے بہتر ہے۔ اگر میں ایک ہزار برس تک زندہ رہوں تو بھی اتباع احکام الٰہیہ کرتا رہوں گا۔"

جنیدؒ کا یہی قول ان کے اخلاقی نظریۂ صحو کی بنیاد ہے، جس طرح توحید ان کے علمی یا فلسفیانہ نظریے کی۔ اور جنیدؒ کا نظامِ تصوّف انہی دو نظریوں پر مبنی ہے۔ چنانچہ ہجویریؒ لکھتے ہیں کہ "جنیدؒ کا نظریۂ صحو بہت مشہور و معروف ہے اور تمام شیوخ نے اسے اختیار کیا ہے۔"[۱] جنیدؒ نے اس بات کو وضاحت سے بیان کیا ہے کہ نظریۂ فناء سالک کی آخری منزل نہیں ہے۔ اگر سالک جذب یا سُکر سے مغلوب ہو جائے تو اسے بہت نقصان پہنچ سکتا ہے کیونکہ پھر وہ اُن فرائض سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا جو معاشرے کے ایک فرد ہونے کی حیثیت سے اس پر عائد ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ "اللہ اپنے بندے سے اس بات کا بھی طالب ہے کہ وہ جس سوسائٹی میں رہتا ہے اس کے حقوق و فرائض پوری توجہ سے ادا کرے۔ جب بندہ فانی فی اللہ ہو کر باقی باللہ کے مقام کو حاصل کر لیتا ہے تو وہ حالت سُکر سے حالت صحو میں واپس آ جاتا ہے اور فناء کے بعد پھر انسانی یا انفرادی صفات اختیار کر لیتا ہے اور چونکہ اس کی

۱- کشف المحجوب ص ۱۸۹ -

شخصیت میں صفات ایزدی کا رنگ جھلکنے لگتا ہے اس لیے وہ دوسرے ہم جنسوں کے لیے آسوہ (نمونہ) بن جاتا ہے۔ یعنی وہ اپنے اعمال سے دوسروں کو یہ سبق دیتا ہے کہ وہ بھی اس کی طرح صحیح معنٰی میں شریعت کا اتباع کریں۔"[۱]

پس کوئی شخص صحیح معنی میں شیخ طریقت نہیں بن سکتا جب تک وہ حالت صحو میں واپس آکر اپنے عمل سے لوگوں کو شریعت کے اتباع کا درس نہ دے۔ ایسا شیخ بیک وقت خدا کی معیت (حالتِ جذب) اور بندوں کی معیت (حالتِ صحو) میں زندگی بسر کرتا ہے۔ وہ اپنی باطنی زندگی میں خدا کے ساتھ رہتا ہے اور ظاہری زندگی میں بندوں کے ساتھ۔ وہ کہتے ہیں "خدا اپنے محبوب بندوں کو پہلے اپنا قرب عطا کرتا ہے، اس حالت میں وہ دنیا والوں سے قطع تعلق کر لیتے ہیں۔ پھر خدا انھیں اپنے سے جدا کر دیتا ہے تاکہ وہ دنیا والوں سے رابطہ قائم کر سکیں اور انھیں راہ راست دکھا سکیں۔ یعنی ان کی زندگی غیب و حضور دونوں کا مجموعہ ہوتی ہے۔ دنیا سے غائب ہوکر حضورِ حق میں ہوتے ہیں اور حق سے غائب ہوکر دنیا میں زندگی بسر کرتے ہیں۔"[۲]

صوفی حالتِ صحو میں اس لیے واپس آتا ہے کہ وہ خدمتِ خلق کر سکے کیونکہ یہی اس کا وظیفۂ حیات ہے۔ حضور حق سے واپس آ کر صوفی وہ نعماء انسانوں میں تقسیم کرتا ہے جو اسے حالت سکر میں بارگاہِ ایزدی سے ملتی ہیں۔ وہ طالبانِ علم کو علومِ شرعیہ کا درس دیتا ہے، طالبانِ حق کو حق سے ملنے کی راہ سجھاتا ہے حسب توفیق عوام سے ہمدردی کرتا ہے، ان کو راحت پہنچاتا ہے۔ مختصر یہ کہ وہ دوسروں کے لیے جیتا ہے اور اپنی پاکیزہ زندگی سے عوام کے سامنے سچے مومن کا نمونہ پیش کرتا ہے۔

حالت فناء (جذب یا سُکر) اور حالتِ صحو (ہشیاری یا سلوک) کا یہ امتزاج کوئی آسان بات نہیں ہے۔ یہ مقام انہی لوگوں کو حاصل ہوتا ہے

۱- رسالہ ۸۔
۲- رسالہ ۵۔

جن پر اللہ تعالیٰ ہر وقت اپنا فضل و کرم نازل کرتا رہتا ہے۔ اس حالت میں سالک حقیقی حریت سے بہرہ ور ہو جاتا ہے یعنی نہ اس پر خوف طاری ہوتا ہے نہ حزن۔ دنیا کا کوئی حادثہ اس کے اطمینانِ قلب کو زائل نہیں کر سکتا۔ اگر اسے قارون کا خزانہ مل جائے تو خوش نہیں ہوتا اور اگر فاقوں کی نوبت آ جائے تو رنجیدہ نہیں ہوتا۔ فقر و غناء دونوں حالتوں میں یکساں رہتا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اگر مجھے نعماء دنیوی میسر ہو گئی ہیں تو اللہ کے حکم سے ہوئی ہیں اور اگر چلی گئی ہیں تو اسی کے حکم سے۔ اگر وہ جلوت میں ہے تو بھی اس کا دل اللہ کی طرف راغب ہے اور اگر خلوت میں ہے تو بھی۔

فانی فی اللہ ہو کر سالک کی جو باطنی کیفیت ہوتی ہے اس کا نقشہ جنیدؒ نے ان الفاظ میں کھینچا ہے "ایک زمانہ وہ تھا جب باشندگانِ ارض و سما میرے حال پر روتے تھے، پھر وہ زمانہ آیا جب میں ان کے حال زار پر روتا تھا اور اب یہ حال ہے کہ نہ مجھے ان کی خبر ہے نہ اپنی"۔[1]

جنیدؒ نے بایزید بسطامیؒ کے مسلکِ سکر کے خلاف، مسلکِ صحو کو بڑی شد و مد کے ساتھ اس لیے پیش کیا کہ اول الذکر کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سالک کا تعلق عوام سے منقطع ہو جاتا ہے اور اس کی زندگی راہبانہ ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہجویریؒ نے آخر الذکر مسلک کی تائید کی ہے جس کی تفصیل اپنے مقام پر آئے گی جب ہم کشف المحجوب کا تذکرہ کریں گے۔

خلاصۂ کلام ایں کہ جنیدؒ کا یہ مسلک تصوف کی تاریخ میں یکتا ہے۔ انھوں نے مسلکِ صحو کو سکر پر ترجیح دے کر ان مفاسد کا سدِ باب کر دیا جو حالتِ سکر میں مبالغہ کرنے یا اسے ترجیح دینے سے

۱- کشف المحجوب ص ۲۵۵، ترجمہ نکلسن۔

پیدا ہو سکتے تھے اور فی الواقع پیدا ہوئے۔ چنانچہ شروع سے لے کر آج تک عوام الناس مجذوبوں کو سالکوں پر فوقیت دیتے ہیں کیونکہ وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ جو مجذوب ہے وہ سچا "اللہ والا" ہے۔ بالفاظ دیگر اہل اللہ کی پہچان ان کے نزدیک یہ ہے کہ وہ مجذوب ہو جائیں۔ پھر عوام نے اس میں اس قدر مبالغہ کیا کہ انھوں نے مجنونوں کو بھی مجذوبوں کے زمرے میں شامل کر لیا۔ چنانچہ جب کوئی پاگل انھیں گالیاں دیتا ہے تو وہ بہت خوش ہوتے ہیں اور ان کی عقیدت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ جنیدؒ نے مسلکِ صحو پر زور دے کر بلاشبہ تصوف کی بہت بڑی خدمت انجام دی۔

معرفتِ باری تعالیٰ:

صوفیہ کا عقیدہ ہے کہ خدا کی معرفت بذریعہ عقل حاصل نہیں ہو سکتی۔ عقل تو محسوسات میں چل سکتی ہے اور خدا وراء المحسوسات ہے۔ خدا غیر مادی ہی نہیں ہے بلکہ وہ منطق کی گرفت سے بھی باہر ہے۔ علم باری تعالیٰ جسے صوفیہ اپنی اصطلاح میں معرفت کہتے ہیں، اس بات پر موقوف ہے کہ بندہ اللہ کو راضی کر لے تو اللہ تعالیٰ اس پر اپنا فضل کرے گا یعنی اسے وہ باطنی قوت عطا فرمائے گا جس کی بدولت اسے مشاہدۂ ذات ہو سکے گا۔ مختصر یہ کہ خدا کی معرفت استدلال سے نہیں بلکہ کشف و الہام سے حاصل ہو سکتی ہے۔

صوفیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ حصولِ معرفت ہی صوفی کا مقصدِ حیات ہے اور جو شخص معرفت حاصل کر لے اسے عارف کہتے ہیں یعنی اس نے خدا کو پہچان لیا جس طرح وہ اپنے آپ کو پہچانتا ہے۔ معرفت کے بغیر کوئی سالک اللہ سے محبت نہیں کر سکتا کیونکہ محبت کے لیے معرفت شرطِ اولین ہے، اسی لیے معرفت کا درجہ علم سے برتر ہے۔

بقول قشیریؒ "جب سالک کو اللہ کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے تو وہ نفسِ امّارہ کی غلامی سے بالکلیہ آزاد ہو جاتا ہے اور یکسوئی کے ساتھ

اللہ تعالیٰ کی اطاعت کر سکتا ہے۔[1]

جنیدؒ کا مسلک اس باب میں یہ ہے کہ وہ علم اور معرفت میں کوئی فرق نہیں کرتے لیکن تسلیم کرتے ہیں کہ عوام اور خواص کے علمِ باری تعالیٰ میں مدارج کا فرق ضرور ہے۔ خدا کے متعلق عوام کا علم ادنیٰ درجے کا ہے، خواص کا علم اعلیٰ درجے کا ہوتا ہے۔

علماء یہ کہتے ہیں کہ عقل کے ذریعے سے خدا کا علم حاصل ہو سکتا ہے صوفیہ کہتے ہیں کہ یہ علم ناقص ہوتا ہے۔ صحیح علم یعنی معرفت عقل کے ذریعے سے نہیں بلکہ قلب کے ذریعے سے حاصل ہو سکتا ہے۔ یعنی صوفیہ علم اور معرفت میں فرق کرتے ہیں۔ جنیدؒ اس میں اصلاً فرق نہیں کرتے صرف مدارج کا فرق تسلیم کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ "اولیاء کا علم علماء کے علم سے برتر اور عمیق تر ہوتا ہے مگر کامل علم نہ علماء کو حاصل ہو سکتا ہے نہ اولیاء کو۔ جو لوگ سب سے زیادہ عارف ہیں وہی سب سے زیادہ اپنے قصور فہم کے معترف ہیں کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ اللہ اور بندے میں تباین کی نسبت ہے یعنی اللہ خالق ہے بندہ مخلوق ہے۔ اللہ قدیم، ازلی اور ابدی ہے بندہ حادث، فانی اور ہالک ہے۔ اللہ حق ہے بندہ محض نمودِ بے بود ہے۔ اللہ قادر مطلق اور عالم الغیب ہے بندہ عاجز اور جاہل ہے۔

ہمارے علمِ باری کا ابتدائی درجہ یہ ہے کہ ہم اس کی احدیت کا اقرار کریں اور انتہائی درجہ یہ ہے کہ ہمارے اندر تقویٰ اللہ، زہد و ورع اور پاکیِ قلب و نظر پیدا ہو جائے اور ہم ہر شئی میں اسی کا جلوہ دیکھیں۔ اور ہر وقت اس کی حمد و ثناء کرتے رہیں اور اسے اپنی جانوں سے بھی زیادہ محبوب رکھیں"۔

جنیدؒ کی رائے میں خدا کا علم حاصل کرنے کا ذریعہ عقل ہی ہے

۱۔ رسالہ قشیریہ ص ۱۴۲۔

لیکن عقول میں تفاوت پایا جاتا ہے ۔ اسی لیے جو زیادہ عاقل ہے وہ زیادہ عالم ہے ۔ انھوں نے خدا کے متعلق بندوں کے علم کی دو قسمیں بیان کی ہیں ۔ پہلا علم استدلال کے ذریعے سے حاصل ہوتا ہے، دوسرا وجدان کے وسیلے سے ۔ چنانچہ انھوں نے مکتوب نہم میں اس کی صراحت کی ہے ۔

خلاصۂ کلام اینکہ پہلی منزل میں سالک عقل کے ذریعے سے علم حاصل کرتا ہے اور اعلیٰ سطح پر وجدان سے اس کی تائید مزید ہو جاتی ہے لیکن جب وہ توحید کی منزل میں پہنچتا ہے تو اس کی شخصیت پر فناء طاری ہو جاتی ہے اور اس مقام میں عقل و خرد کا گذر نہیں ہو سکتا۔[۱] چنانچہ وہ کہتے ہیں : ''جب سالک بحرِ توحید میں غرق ہو جاتا ہے تو عقل کی روشنی میں اس کی حالت کا بیان نہیں کیا جا سکتا (عقل اس حالت کا ادراک نہیں کر سکتی) بلکہ اس منزل میں موحد ، عقل کے ارشادات یا ترغیبات دونوں کو ردّ کر دیتا ہے ۔ عقل بے چاری سالک کی اس نئی زندگی کا ادراک نہیں کر سکتی جو اسے فنا فی اللہ ہو جانے کے بعد حاصل ہوتی ہے ۔ واضح ہو کہ غریقِ بحرِ وحدت ہو کر سالک کی قلبِ ماہیت ہو جاتی ہے (جس طرح آگ میں پڑ کر لوہا بھی آگ ہو جاتا ہے) اور عقل اس حالت منقلبہ کا ادراک نہیں کر سکتی ۔ حق یہ ہے کہ جب سالک مقامِ توحید پر فائز ہوتا ہے تو اس کی انفرادیت ختم ہو جاتی ہے ہاں انفرادیت کے مظاہر خارجی باقی رہتے ہیں یعنی وہ حاضر بھی ہوتا ہے غائب بھی اور عقل کی نگاہ میں یہ حالت محال ہے کیونکہ مستلزم اجتماع ضدین ہے'' ۔[۲]

جنیدؒ کا مسلک یہ ہے کہ جب سالک کو وہ تنویر قلب حاصل ہو جاتی ہے جسے اصطلاح میں توحید کہتے ہیں تو اس مقام پر پہنچ کر

۱- آتا ہے جو بزم رنداں میں تو عقل و خرد کو چھوڑ کے آ
اے عقل و خرد کے دیوانے یاں عقل و خرد کا کام نہیں
(جگر مراد آبادی)

۲- رسالہ نمبر ۷ ۔

اسے حقیقی معرفت حاصل ہوتی ہے ۔ اور بات بھی معقول ہے : جب تک سالک کو حضوری حاصل نہ ہو وہ موحد نہیں بن سکتا اور حضوری کے لیے مشاہدہ شرط ہے اور جب مشاہدہ کی نعمت حاصل ہو گئی تو اب خدا کی ہستی میں کوئی شک نہ رہا اور یہی معرفت ہے ۔

جنیدؒ کہتے ہیں توحید ایزدی کا علم اور چیز ہے اور مقام توحید پر فائز ہونا اور چیز ہے ۔ یعنی علم توحید ، مشاہدۂ توحید سے مغائر ہے ۔ زبان سے اللہ کو ایک کہنا بہت آسان ہے لیکن اس کی وحدت کا مشاہدہ کرنا بہت مشکل ہے اور اسی لیے ان دونوں باتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے ۔[۱] اللہ کی معرفت حاصل ہو جانے کے بعد کوئی مسلمان غیر اللہ کے سامنے سر تسلیم خم نہیں کر سکتا ۔

جنیدؒ کی اصطلاح میں معرفت آخری منزل نہیں ہے بلکہ توحید کے مقام پر فائز ہو جانا آخری منزل ہے اور یہی مقصود حیات ہے ۔ اس مقام پر پہنچ کر سالک کو اللہ کا علم ہی حاصل نہیں ہو جاتا بلکہ وہ علم باری سے بھی حصۂ وافر حاصل کر لیتا ہے ۔ اور یہ وہ اعزاز ہے جس کو نہ بذریعۂ الفاظ بیان کیا جا سکتا ہے اور نہ عوام اسے سمجھ سکتے ہیں ۔ جنیدؒ کی رائے میں موحد ہی عارف ہوتا ہے ۔

اقتباسات از رسائل جنیدؒ :

ہم نے گذشتہ صفحات میں جنیدؒ کے رسائل سے ان کی بنیادی تعلیمات کا خاکہ ہدیۂ ناظرین کر دیا ہے لیکن اس خیال سے کہ اس کتاب کی نوعیت کا تقاضا یہ ہے کہ ہر عظیم صوفی کے ارشادات بھی درج کیے جائیں تا کہ تاریخ تصوف کا طالب علم ہر دور کے صوفی کے افکار

۱۔ حضرات صدیق اکبرؓ ، فاروق اعظمؓ اور عثمان غنیؓ بھی زبان سے اللہ کو ایک کہتے تھے ، ہم بھی ایک ہی کہتے ہیں مگر اتنا فرق ہے کہ اکاسرہ اور قیاصرۂ وقت انؓ کے سامنے سرنگوں تھے اور ہم اپنے زمانے کے اکاسرہ اور قیاصرہ کے سامنے سرنگوں بھی ہیں سربسجود بھی ۔ (مؤلف)

سے براہ راست آگاہ ہو سکے ، ہم ذیل میں رسائل سے دو اقتباس بھی درج کیے دیتے ہیں ۔

پہلا اقتباس : من کلام الامام ابی القاسم الجنید بن محمد قدس اللہ روحہ و نور ضریحہ ۔ فی الفرق بین الاخلاص والصدق (یہ ایک خط ہے جو جنیدؒ نے ایک دوست کے اس سوال کے جواب میں لکھا تھا کہ اخلاص اور صدق میں کیا فرق ہے) ۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔ الحمد للہ و سلام علی عبادہ الذین اصطفٰی

تم نے مجھ سے اخلاص اور صدق میں فرق دریافت کیا ہے ۔ واضح ہو کہ صدق کا مفہوم ہے فرائض مذہبی ادا کرنے کے بعد اپنے نفس کی حفاظت کرنا اور شدید نگرانی کرنا اور یہ دیکھنا کہ کہیں نفس میں ریا یا کبر تو پیدا نہیں ہو گیا ۔ (اسی کو محاسبہ بھی کہتے ہیں) تمام مذہبی فرائض کا بجا لانا بھی اس کے مفہوم میں داخل ہے اور یہ بھی مدِ نظر رہے کہ یہ تعمیلِ احکام حسن نیت اور سچی عبودیت کے جذبے سے کی جائے (جب تک اللہ سے محبت نہ ہو آدمی میں صدق کی صفت پیدا نہیں ہو سکتی) اس لیے صدق دراصل انسان کے ارادے کی ایک صفت ہے ۔ صدق انسان کو نفس امارہ کی پیروی سے روکتا ہے اور طاعتِ حق میں غفلت یا سُستی سے باز رکھتا ہے ۔

صدق ، اخلاص پر مقدم ہے اور اخلاص ، صدق کی ایک صفت ہے ۔ اخلاص بنیادی طور پر ذاتی ارادے سے توحید باری تعالٰی کے اعتراف کا نام ہے اور اس اعتراف کے بعد پھر تمام نواہی سے اجتناب کرنا ۔ (اگر ایک مسلمان اقرارِ توحید کے بعد خدا کی نافرمانی بھی کرتا ہے تو وہ اپنے اقرار میں مخلص نہیں ہے بلکہ نفاق کے پہلے درجے میں ہے) اخلاص صدق سے افضل ہے ۔ اخلاص سے برتر کوئی شے نہیں ہے ۔ اخلاص کے بعد صدق کا مرتبہ ہے (اور مومن کے لیے یہ دونوں بہت ضروری ہیں) ۔

صدق تین معانی میں مستعمل ہے : (۱) صادق بلسانہٖ (۲) صادق فی فعلہٖ (۳) صادق بقلبہٖ ۔ صادق فی القول وہ ہے جو ہر حال میں سچ

(خق) بولتا ہے ۔ اس کی زبان سے کلمۂ حق کے علاوہ کچھ نہیں نکل سکتا خواہ وہ اس کے موافق ہو یا مخالف (مثلاً وہ اپنا نقصان گوارا کرلے گا لیکن جھوٹ نہیں بولے گا) ۔ صادق وہ ہے جو تاویلاتِ باطلہ اور فریب یا تدلیس سے اجتناب کرتا ہے ۔ صادق فی الفعل وہ ہے جو اپنے ساتھ کوئی نرمی یا رعایت نہیں کرتا ۔ جو دوسروں سے کہتا ہے اس پر خود بھی عمل کرتا ہے ۔ راستی کے مقابلے میں ذاتی آسائش کو قربان کر دیتا ہے ۔ صادق فی النیۃ وہ ہے جو احکام الٰہی کی تعمیل اس لیے کرتا ہے کہ وہ دل سے اللہ کو محبوب رکھتا ہے ۔

اخلاص کا مفہوم یہ ہے کہ بندہ دل و جان سے ذاتِ باری تعالیٰ کو اپنی تمام تر توجہاتِ قلبی کا مرکز بنا لے ۔ اس کے سوا نہ کسی کو مقصود بنائے نہ مطلوب ٹھہرائے ۔ اسی کی طرف راغب رہے ، اسی کے نام کی مالا جپتا رہے ، اسی کا دھیان کرے ، اسی سے لو لگائے ۔ اگر دنیا والے اس کی تحقیر کریں تو اس کے اطمینان میں خلل واقع نہ ہو ۔ اسے کسی قسم کا رنج و ملال نہ ہو ۔ اور اگر دنیا والے اس کی تعریف کریں تو اسے ناگوار ہو ، کیونکہ اسے یہ خوف دامن گیر ہوگا کہ مبادا میرے اخلاص میں کمی یا نقص واقع ہو جائے ۔ (صادق ، لومۃ لائم اور مدحِ مادح دونوں سے بےنیاز ہوتا ہے) اخلاص کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ جو شخص مخلص ہے وہ لازماً صادق بھی ہے ۔ اور جب ایک شخص مقام صدق حاصل کر لیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے اخلاص کی نعمت بھی بطورِ فضل ، عطا فرما دیتا ہے ۔

باب آخر فی التوحید :

اعلم ان اول عبادة اللہ عزوجل معرفتہ ، الخ ۔

جان لو کہ خدا کی عبادت کی پہلی شرط اس کی معرفت ہے اور معرفت کی اصل یہ ہے کہ تم اس بات کا سچے دل سے اقرار کرو کہ وہ واحد لاشریک ہے اور اس کی احدیت کا تقاضا یہ ہے کہ تم خدا کے بارے

میں ان سوالات کے جوابات کے امکان کی مکمل نفی کر دو ۔ مثلاً وہ کیا ہے ؟ کیسا ہے ؟ کیونکر ہے ؟ کہاں ہے ؟ کب سے ہے ؟

ہم صرف خدا ہی کی مدد اور توفیق سے اس کی طرف راہ پا سکتے ہیں ۔ جب توفیقِ ایزدی کسی بندے کے شامل حال ہوتی ہے تو اسے توحید کی نعمت نصیب ہو جاتی ہے اور جب بندے کو معرفت حاصل ہو جاتی ہے تو وہ اس کے احکام کی دل و جان سے اتباع کرنے لگتا ہے ۔ اس اتباع سے اسے بارگاہ ایزدی میں قرب حاصل ہوتا ہے اور قرب کا ثمرہ مشاہدہ ہے اور جب سالک ذات باری کا مشاہدہ کرتا ہے تو اس کی ذاتی ہستی اس کی نظروں میں ہیچ ہو جاتی ہے ۔ اس کو یوں سمجھ سکتے ہیں کہ جس طرح آفتاب طلوع ہوتا ہے تو ستارے معدوم یا کالعدم ہو جاتے ہیں اسی طرح جب ذات ایزدی کا آفتاب قلب سالک کے افق پر طلوع ہوتا ہے تو اس کا انفرادی وجود فنا ہو جاتا ہے (اور وہ یقین کر لیتا ہے کہ در حقیقت اللہ کے سوا اور کوئی شے موجود نہیں ہے) اس کی انفرادی ہستی کی فناء کے بعد اس کی روحانی ہستی کامل طور سے مصفّٰی ہو جاتی ہے اور جب یہ صورت ہوتی ہے تو اس کے اوصافِ شخصی یا نفس کے تقاضے سب زائل ہو جاتے ہیں اور اسے حضوریِ کاملہ نصیب ہو جاتی ہے ۔ جب وہ پورے طور سے اللہ کے حضور میں زندگی بسر کرتا ہے تو اپنے آپ سے غائب ہو جاتا ہے ۔ اس پر غیبت و حضور دونوں حالتیں طاری ہوتی ہیں ۔ وہ حاضر بھی ہوتا ہے، غائب بھی ہوتا ہے (نفس کے اعتبار سے مردہ ہوتا ہے، روح کے اعتبار سے زندہ ہوتا ہے) ۔ جہاں وہ نہیں ہے وہاں وہ موجود ہوتا ہے اور جہاں وہ ہے وہاں موجود نہیں ہوتا ۔[1] خدا کی ذات میں موجود

۱- جنیدؒ کی تحریر میں اس قسم کے مغلق جملے بکثرت پائے جاتے ہیں ۔ میں نے ان کا آسان عام فہم انداز میں ترجمہ کیا ہے ۔ نمونے کے طور پر ایک جملے کا ترجمہ لفظی کر دیا ہے ۔ اس کا مطلب آسان لفظوں میں بیان کیے دیتا ہوں :

اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ انسان کا مقام لاہوت نہیں ہے بلکہ ناسوت

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

ہو کر اور اپنی ذات میں (یا اپنی ذات کے اعتبار سے) معدوم ہو کر وہ خدا کی ذات میں (خدا کے ساتھ) بھی موجود ہوتا ہے اور اپنی ذات میں بھی موجود ہوتا ہے۔ یعنی پہلے وہ اپنے نفس پر موت وارد کرتا ہے، پھر اللہ اسے دوبارہ حیات نو عطا کرتا ہے اور فناء فی اللہ ہونے کے بعد بقاء باللہ کا تاج اس کے سر پر دھرا جاتا ہے۔ یعنی وہ دوبارہ انسانی صفات سے متصف ہو کر عوام الناس کی رہنمائی کا فرض انجام دیتا ہے۔

مسئلۃ أخریٰ (دوسرا مسئلہ) :

اعلم انک محجوب عنک بک الخ ۔

جان لو کہ تم خود اپنا حجاب ہو جو تمھیں تم سے پوشیدہ کر رہا ہے۔ اور یہ بھی جان لو کہ تم خود خدا تک نہیں پہنچ سکتے لیکن تم خدا کے ذریعے سے اس تک پہنچ سکتے ہو۔ وجہ یہ ہے کہ جب خدا تمھیں خود اپنے تک پہنچنے کی راہ دکھاتا ہے تو گویا وہ تمھیں دعوت دیتا ہے کہ اس تک پہنچو اور جب وہ خود تمھیں اپنا جلوہ دکھاتا ہے تو تم لازمی طور سے اس تک پہنچنے کی سعی کرو گے۔ اس منزل پر پہنچ کر تمھارے اندر جستجو کا جذبہ پیدا ہوتا ہے اور تم وہ اعمال بجا لاتے ہو جن کی بدولت خدا رسی کی راہیں تم پر کھولی جاتی ہیں۔ پس خدا تمھاری کامیابی کی خاطر تمھاری حفاظت کرتا ہے اور تم فناء فی اللہ ہو کر ابدی زندگی حاصل کر لیتے ہو۔

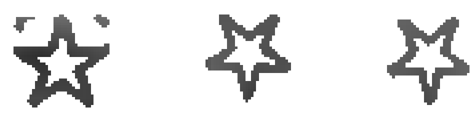
جان لو کہ آدمی تین قسم کے ہوتے ہیں : ایک قسم ان کی جو خدا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ہے۔ لیکن جب سالک ناسوت سے ترقی کر کے لاہوت میں پہنچتا ہے تو گویا وہ وہاں پہنچا جہاں اسے نہیں ہونا چاہیے تھا اور اس کا مقام ناسوت ہے اس لیے اسے وہاں ہونا چاہیے تھا مگر وہ وہاں نہیں ہے بلکہ لاہوت میں ہے اس لیے یہ کہا کہ جہاں وہ نہیں ہے وہاں موجود ہے اور جہاں اسے ہونا چاہیے وہاں نہیں ہے۔ (مؤلف)

کی جستجو کرتے ہیں۔ دوسری قسم ان کی جو اس کے دروازے تک پہنچ کر وہاں مقیم ہو جاتے ہیں۔ تیسری قسم ان کی جو اندر داخل ہو کر وہاں مقیم ہو جاتے ہیں۔

جنیدؒ سے سوال کیا گیا کہ اہل معرفت کی عبادت کا منتہٰی کیا ہے ؟ انہوں نے جواب دیا کہ اپنے نفوس پر کامل فتح و ظفر حاصل کرنا۔



فصل چہارم

ابوالمغیث حسین ابن منصور الحلاّج المصلوب

تمہید :

حلاجؒ ان لوگوں میں سے ہے جن کی شخصیت ان کی وفات کے بعد محلِ نزاع بن گئی اور آج تک کوئی فیصلہ نہ ہو سکا - یہ سچ ہے کہ مرورِ ایام کی بدولت حلاج کی پُراسرار شخصیت بہت دلکش بن گئی ہے اور آج ہر شخص اس کے ساتھ ہمدردی کرتا ہے اور اس کے حق میں کلمۂ خیر ہی کہتا ہے مگر اس کی وفات کے بعد ہی (چوتھی صدی ہجری میںؔ) علماء ، عرفاء ، صوفیہ ، مؤرخین اور محققین کے دو گروہ ہو گئے تھے اور آج تک موجود ہیں - ایک گروہ اسے عارف ، خدا رسیدہ (خدا مست) اور مردِ مومن سمجھتا ہے - دوسرا گروہ اس کے برعکس اسے ملحد ، زندیق (قرمطی) اور کافر قرار دیتا ہے - ان دو گروہوں کے علاوہ ایک تیسرا گروہ بھی ہے جو اس کے بارے میں توقف کرتا ہے ، نہ اسے مومن کہتا ہے نہ کافر - میں اسی طبقے سے تعلق رکھتا ہوں - اس کی وجہ ظاہر ہے کہ حلاج کے متعلق جو شہادتیں مجھ تک پہنچی ہیں ان میں تضاد پایا جاتا ہے - ذیل میں وہ شہادتیں تاریخی ترتیب کے ساتھ درج کرتا ہوں :

صوفیاء کے تذکروں اور اُن کی تصانیف میں حلاجؒ کا ذکر :

(۱) کلا باذیؒ المتوفی ۳۸۵ھ نے اپنی تصنیف کتاب التعرف میں کئی جگہ حلاجؒ کے اقوال درج کیے ہیں مگر احتیاطاً اس کا نام نہیں لیا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اُن کے زمانے میں بعض علماء اور صوفیہ نے حلاج کو رد کر دیا تھا -

(۲) ابو نصر سرّاجؒ المتوفی ۳۷۸ھ نے اپنی تصنیف کتاب اللمع

میں پانچ مقامات میں حلاج کا ذکر کیا ہے اور ہر جگہ اس کے نام کے بعد 'رحمۃ اللہ علیہ' لکھا ہے جس سے معلوم ہوا کہ ان کی نگاہ میں وہ مومن تھا ۔

(۳) ابو طالب مکیؒ المتوفی ۳۸۶ھ نے اپنی تصنیف قوت القلوب میں حلاج کا کوئی قول نقل نہیں کیا ہے ۔

(۴) ابو عبدالرحمٰن السلمیؒ المتوفی ۴۱۲ھ نے اپنی تصنیف طبقات الصوفیہ میں یہ لکھا ہے کہ "والمشائخ فی امرہ مختلفون ۔ ردہ اکثر المشائخ و نفوہ و ابوا ان یکون لہ قدم فی التصوف و قبلہ من جملتھم ابو العباس بن العطاء و ابو عبداللہ محمد خفیف ، و ابوالقاسم ابراھیم بن محمد النصر آبادی و اثنوا علیہ حتی قال محمد خفیف "الحسین بن منصور عالم ربانی ۔ قتل ببغداد بباب الطاق لست بقین من ذی القعدہ سنۃ تسع و ثلثمائۃ ۔"[1]

"مشائخ کا اس کے معاملے میں اختلاف ہے ۔ اکثر مشائخ نے اسے رد کیا ہے اور اس کی نفی کی ہے اور اس بات سے انکار کیا ہے کہ تصوف میں اس کا کوئی مقام ہے ۔ لیکن جن لوگوں نے اسے قبول کیا ہے ان میں ابو العباس بن عطاء ، ابو عبداللہ محمد خفیف اور ابوالقاسم نصر آبادی کا نام قابل ذکر ہے ۔ ان لوگوں نے اس کی ثنا کی ہے حتی کہ خفیف نے یہ کہا کہ حسین منصور عالم ربانی تھا ۔ اسے بغداد کے باب الطاق میں ۲۴ ذی قعدہ ۳۰۹ھ کو قتل کیا گیا ۔"

یہ عبارت کسی تبصرے کی محتاج نہیں ہے ۔ حلاج کی زندگی ہی میں اس کی شخصیت مبحوث فیہ بن گئی تھی ۔ بعض علماء اور صوفیہ اسے قرمطی کہتے تھے بعض اسے مسلمان سمجھتے تھے ۔

۱۔ طبقات الصوفیہ ص ۳۰۷ و ۳۰۸ مطبوعہ مصر ۱۳۷۲ھ ۔

(۵) ابوالقاسم قشیریؒ المتوفٰی ۴۶۵ھ نے اپنی تصنیف "الرسالۃ القشیریہ" میں حلاج کے بارے میں یہ روایت درج کی ہے : "و من المشہور ان عمر بن عثمان المکی رای الحسین بن منصور یکتب شیئاً فقال ما ھذا ؟ فقال ھو ذا اعارض القرآن فدغا علیہ و ھجرہ ـ"[۱]

"یہ بات مشہور ہے کہ عمر بن عثمان مکیؒ (یکے از شیوخ حلاج) نے حسین بن منصور کو دیکھا کہ وہ کچھ لکھ رہا تھا ـ انھوں نے پوچھا کیا لکھ رہے ہو ؟ حلاج نے جواب دیا میں قرآن کا جواب لکھ رہا ہوں ـ یہ سن کر انھوں نے اسے ملامت کی اور اس کے پاس سے اٹھ کر چلے گئے ـ"

(۶) شیخ علی ہجویریؒ المتوفٰی ۴۷۲ھ اپنی تصنیف کشف المحجوب میں لکھتے ہیں :

"حسین بن منصور الحلاج اس طریق کے مستوں اور مشتاقوں میں سے تھا ـ حالِ قوی اور ہمتِ عالی رکھتا تھا ـ مشائخ اس کی شان کے بارے میں مختلف ہیں ـ ایک گروہ کے نزدیک وہ مردود ہے دوسرے گروہ کے نزدیک مقبول ہے ـ"[۲]

(۷) شیخ فریدالدین عطارؒ الشہید ۶۲۱ھ اپنی تصنیف تذکرۃ الاولیاء میں لکھتے ہیں :

"غرقۂ دریائے مواج حسین ابن منصور حلاج عجیب و غریب آدمی تھا ـ اغلب مشائخ کبار نے اس کے مرتبے کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ تصوف میں اسے کوئی دخل نہیں تھا ـ مگر محمد خفیفؒ، شبلیؒ اور قشیریؒ اور اکثر متاخرین نے اسے قبول کیا ہے ـ بعض صوفیہ اس کے معاملے میں متوقف ہیں ـ بعض نے اس کا شمار ساحروں میں کیا ہے ـ

۱ـ رسالہ قشیریہ ، ص ۱۲۵ ، مطبوعہ مصر ۱۳۷۹ھ ـ
۲ـ کشف المحجوب ص ۱۸۹ مطبوعہ ایران ۱۳۳۶ھ ـ

بعض اصحابِ ظاہر نے اس کی تکفیر کی ہے ۔ بعض نے لکھا ہے کہ وہ اصحابِ حلول میں سے تھا ۔ بعض نے اس پر اتحاد کا الزام عائد کیا ہے ۔[1] اس الزام کی وجہ یہ ہے کہ بغداد میں زنادقہ کی ایک جماعت تھی جو حلول اور اتحاد کی قائل تھی اور اپنے آپ کو حلاج سے منسوب کرتی تھی ۔ شبلیؒ نے کہا کہ "میں اور حلاج ایک چیز ہیں ۔ لوگوں نے مجھے دیوانہ سمجھ کر چھوڑ دیا ۔ لیکن حلاج کو اس کی عقل لے ڈوبی ۔"[2]

(۸) عارف جامیؒ المتوفٰی ۸۹۸ھ اپنی تصنیف نفحات الانس میں لکھتے ہیں :

"حلاج صوفیہ کے تیسرے طبقے سے متعلق ہے ۔ اس کی کنیت ابوالمغیث ہے ۔ وطن بیضا ہے ۔ "مشائخ درکارِ وے مختلف بودہ اند و بیشتر وے را رد کردہ اند" ۔ یعنی اس کے بارے میں مشائخ آپس میں اختلاف رکھتے ہیں اور اکثر مشائخ نے اسے رد کر دیا ہے مگر کشف المحجوب میں لکھا ہے کہ جملہ متأخرین صوفیہ نے اسے قبول کیا ہے ۔"[3]

۱۔ حلول کا مطلب ہے خدا کا کسی انسان کے جسم عنصری یا جسد مادی میں داخل ہو جانا ۔ اسے انگریزی زبان میں Incarnation کہتے ہیں ۔ نصاریٰ بالعموم حلول کے قائل ہیں ۔ اتحاد کا مطلب ہے خدا اور بندے کا متحد فی الذات ہو جانا ۔ اسے Fusion کہتے ہیں ۔ حلول میں خدا اور انسان دونوں مل کر ایک شے ہو جاتے ہیں جیسے پانی اور شکر مل کر ایک تیسری شے شربت بن جاتے ہیں ۔ اتحاد میں دونوں اپنی اپنی حالت ذاتی پر برقرار رہتے ہیں ۔ اسلام کی رو سے حلول اور اتحاد دونوں کفر ہیں ۔ وحدۃ الوجود کا عقیدہ ان دونوں عقیدوں سے مختلف ہے اور اسلام کی رو سے کفر نہیں ہے ۔ (مؤلف)

۲۔ تذکرۃ الاولیاء جلد دوم ص ۱۳۶ مطبوعہ لیڈن (ہالینڈ) ۱۹۰۷ء ۔

۳۔ نفحات الانس جامی ص ۱۵۰ مطبوعہ ایران ۱۳۳۶ ہجری ۔

حلاج کے بارے میں مسلم مؤرخین اور غیر مسلم مستشرقین کے متضاد بیانات :

مشاہیر تصوف کے بعد اب میں چند مسلم مؤرخین اور غیر مسلم مستشرقین کے خیالات اور نتائجِ تحقیقات ذیل میں درج کرتا ہوں :

(۱) پروفیسر براؤن اپنی مشہور تالیف "تاریخ ادبیات ایران" جلد اول میں لکھتا ہے "بقولِ مؤلفِ الفہرست، حلاج، ایران کا باشندہ تھا - بالیقین نہیں کہا جا سکتا کہ وہ نیشا پور کا رہنے والا تھا یا مرو کا یا طالقان کا یا رے کا یا کوہستان کا - صاحب فہرست لکھتا ہے کہ "وہ ایک عیار اور شعبدہ باز شخص تھا - اپنے آپ کو ایک صوفی قرار دیتا تھا، انھی کی اصطلاحات میں گفتگو کرتا تھا - ہر علم میں مہارت کا مدعی تھا حالانکہ جملہ علوم سے بے بہرہ تھا - علم کیمیاء سے قدرے واقف تھا - اپنے مریدوں کے سامنے الوہیت کا دعویٰ کرتا تھا - حلول کی تعلیم دیتا تھا - بادشاہوںؒ سے کہتا تھا کہ میں شیعہ ہوں، عوام سے کہتا تھا کہ میں صوفی ہوں - اس بات کا مدعی تھا کہ خدا نے مجھ میں حلول کیا ہے - جب اسے گرفتار کر کے ابوالحسن علی ابن عیسیٰ (المقتدر عباسی کے وزیر) کے سامنے پیش کیا گیا اور وزیر مذکور نے اس کا امتحان لیا تو اسے تمام دینی علوم سے بے بہرہ پایا - جب اسے قید خانے میں بھیجا گیا تو وہاں اس نے اپنے آپ کو سُنّی ظاہر کیا . . . دراصل وہ شیعوں کے آٹھویں امام علی الرضا کا مقرر کردہ ایک داعی یا مبلّغ تھا - چنانچہ کوہستان (ایران) میں اُسے اسی حیثیت میں گرفتار کیا گیا اور درے لگائے گئے - فہرست میں اس کی چھیالیس کتابوں کے نام مندرج ہیں - اسے ۹۱۲ء میں گرفتار کیا گیا اور ۹۲۲ء میں پہلے اس کے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے پھر قتل کر کے اس کی نعش کو آگ میں جلا دیا گیا -

بقولِ عریب ؛ حلاج شیعوں میں شیعہ بن جاتا تھا ، سُنیوں میں سُنّی اور معتزلہ میں معتزلی ۔ وہ علم طب ، علم کیمیاء اور افسوں گری میں ماہر تھا ۔ وہ اپنے کو خدا کا اوتار کہتا تھا اور اپنے مریدوں میں سے ایک کو یہ کہتا تھا کہ تو نوح ہے دوسرے سے کہتا تھا کہ تو موسیٰ ہے تیسرے سے کہتا تھا کہ تو محمد ہے ۔ رفعِ حیرت کے لیے یہ کہہ دیا کرتا تھا کہ میں نے ان کی ارواح کو تمھارے اندر داخل کر دیا ہے ۔ مؤرخ الصُولی جس نے حلاج سے کئی دفعہ ملاقات کی تھی لکھتا ہے کہ ”وہ ایک جاہل آدمی تھا جو علم کا مدعی تھا ۔ صوف کا لباس پہن کر اپنے تقدس اور زہد کی نمائش کیا کرتا تھا ۔“

ابن مسکویہ نے عریب کے بیان پر یہ اضافہ کیا ہے کہ لوگوں نے یہ کہہ کر حامد وزیر مملکت کی توجہ اس کی طرف مبذول کرائی کہ یہ شخص عوام کو گمراہ کر رہا ہے کیونکہ وہ اس کے بارے میں یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ مردوں کو زندہ کر دیتا ہے ، جِنّات اس کے قبضے میں ہیں اور انبیاء کی طرح معجزے دکھا سکتا ہے ۔ جب حامد نے اس کے چند مریدوں کو گرفتار کیا تو انھوں نے کہا کہ ہم اسے خدا سمجھتے ہیں کیونکہ وہ مردوں کو زندہ کر سکتا ہے ۔ جب حلاج کو قید خانے میں اس بات کی خبر پہنچی تو اس نے ان سب باتوں کا انکار کیا ۔ اس کے بعد خراسان میں اس کے دو مبلّغین کو گرفتار کیا گیا جن کے نام ابن بِشر اور شاکر تھے ۔ ان کے قبضے سے حلاج کی تحریریں دستیاب ہوئیں ۔

حلاج بہت بڑا سیّاح تھا ۔ اُس نے رسی کا شعبدہ سیکھنے کے لیے ہندوستان کا سفر بھی کیا تھا ۔ اس کی کتابوں میں یہ تحریر بھی ملی کہ حج کرنے کے لیے مکّہ جانے کی چنداں ضرورت

نہیں ہے ۔ حج گھر میں بھی ہو سکتا ہے ۔ اس نے یہ بھی لکھا تھا کہ یہ باتیں میں نے حسن بصریؒ کی تحریروں سے اخذ کی ہیں ۔ ان خلاف شرع باتوں کی وجہ سے اسے قتل کر دیا گیا ۔

ابن جوزی نے لکھا ہے کہ جب حلاج کو دوبارہ گرفتار کیا گیا تو بغداد میں اسے ایک اونٹ پر بٹھا کر بازاروں میں اس کی تشہیر یہ کہہ کر کی گئی کہ ”آگاہ ہو جاؤ کہ یہ شخص قرامطہ (دشمنانِ اسلام) کا داعی ہے“۔ بقول ابن جوزی حلاج کا دادا شہر بیضا کا ایک مجوسی تھا ۔ اس نے واسط یا شوستر میں پرورش پائی ۔ پھر بغداد آیا ، جنیدؒ کی صحبت میں رہا ۔ اس کے بعد اس نے خراسان ، ماوراء النہر ، اور ہندوستان کا سفر کیا ۔ بعض لوگ اسے جادوگر سمجھتے ہیں اور بعض اسے صوفی قرار دیتے ہیں ۔ ہندوستان کا سفر اس نے جادو حاصل کرنے کے لیے کیا تھا ۔ اس نے یہ بھی دعویٰ کیا کہ میں قرآن کا جواب لکھ سکتا ہوں ۔ ابن جوزی نے یہ بھی لکھا ہے کہ میں نے حلاج پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جس میں یہ دکھایا ہے کہ وہ حلول ، رجعت اور تجسم کی تعلیم دیتا تھا ۔

الذہبی نے بھی حلاج پر ایک رسالہ لکھا تھا جو اب ناپید ہے ۔ اپنی تاریخ میں انھوں نے حلاج کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ وہ کچھ عرصے تک جنیدؒ ، عمرو بن عثمان المکیؒ اور دوسرے صوفیہ کی صحبت میں رہا لیکن اس میں خلوص نہ تھا اس لیے وہ دائرۂ ایمان سے باہر نکل گیا ۔ اس کے باوجود اکثر متأخرین صوفیہ نے اس کی توصیف میں مبالغہ کیا ہے ۔ حتیٰ کہ حجۃ الاسلام امام غزالیؒ نے بھی ”مشکٰوۃ الانوار“ میں اس کی حمایت کی ہے ۔ ابوسعید نقّاش نے اپنی تاریخ الصوفیہ میں اس کا تذکرہ کیا ہے اور اس پر سحر اور زندقہ کا الزام

عائد کیا ہے۔"[۱]

(۲) امام ابن کثیر المتوفی ۷۷۴ھ نے اپنی مشہور تاریخ "البدایہ و النہایہ" مطبوعہ مصر جلد یازدہم میں ص ۱۳۲ سے ص ۱۴۴ تک حلاج کا ذکر کیا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے :

"حلاج کا دادا مجوسی تھا۔ اس کا نام محمی تھا۔ بیضا میں پیدا ہوا، واسط یا تستر میں پرورش پائی۔ پھر بغداد آیا۔ یہاں سے حجاز گیا۔ ایک سال تک مسجد الحرام میں مشغولِ عبادت رہا۔ شبانہ روز میں قرص (ٹکیہ) کا کچھ حصہ کھاتا تھا اور دو گھونٹ پانی پیتا تھا۔ گرمیوں میں جبلِ ابوقبیس کے تپتے ہوئے پتھروں پر بیٹھا رہتا تھا۔

خطیب بغدادی نے لکھا ہے کہ "والصوفیہ مختلفون فیہ" صوفیہ کا اس کے بارے میں اختلاف ہے اور اکثر نے یہ کہا کہ وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ لیکن بعض صوفیہ نے اسے قبول کیا ہے۔

ابوعبدالرحمان السُلَمیؒ نے کہا کہ میں نے منصور بن عبداللہ سے سنا کہ اس نے شبلیؒ کو یہ کہتے سنا کہ "کنت انا و الحسین ابن منصور شیئاً واحداً الا انہ اظہر و کتمت" یعنی میں اور حسین بن منصور ایک ہی چیز ہیں مگر اس نے اپنے آپ کو ظاہر کر دیا اور میں نے پوشیدہ رکھا۔

حلاج صوفیہ کے رنگ میں شعر کہتا تھا۔ اس کے قتل کے بعد صوفیہ میں تو اس کے متعلق اختلاف رونما ہوا لیکن فقہا سب اس بات پر متفق تھے کہ وہ کفر کی حالت میں قتل ہوا۔ اس کے حسب ذیل اشعار سے عقیدۂ حلول کی تائید ہوتی ہے :

۱- جبلتِ روحک فی روحی کما
یجبل العنبر بالمسک الفتیق

۱- مقتبس از تاریخ ادبیات ایران ، جلد اول صفحات ۴۲۸ تا ۴۳۶ مطبوعہ لندن ۱۹۵۱ء۔

فاذا مسّک شیءٌ مسّنی
و اذا انت انا لا نفترق

۲- مزجت روحک فی روحی کما
تمزج الخمرۃ بالمآء الزلال
فاذا مسّک شیءٌ مسّنی
فاذا انت انا فی کلّ حال

۳- سبحان من اظہر ناسوتہ
سرّ سنا لاہوتہ الثاقب
ثم بدا فی خلقہ ظاہراً
فی صورۃ الآکل و الشارب

(۱) و (۲) تیری روح میری روح میں اس طرح آمیختہ ہو گئی جس طرح عنبر مشک خالص میں یا شراب صاف پانی میں مل کر ایک ذات ہو جاتی ہے - جب کوئی شے تجھے مس کرتی ہے تو وہ مجھے مس کرتی ہے اور تو "میں" ہے - ہم جدا نہیں ہو سکتے - تو ہر حال میں "میں" ہے -

(۳) پاک ہے وہ ذات جس نے اپنی ناسوتی شکل میں ، اپنی منور لاہوتی ذات کو ظاہر کیا ہے اور پھر وہ اپنی مخلوقات کے سامنے ایک کھانے اور پینے والے انسان کی شکل میں ظاہر ہوا -

ایک شخص نے حلاج سے کہا کہ مجھے ایسی وصیت کر جو نفع بخش ہو - جواب دیا "تجھ پر اپنے نفس کی حفاظت فرض ہے - اگر تو اسے یاد حق میں مشغول نہیں رکھے گا تو یقیناً اور لازماً وہ تجھے حق سے باز رکھے گا"- خطیب نے اس کا یہ قول بھی سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ "علم الاولین و الآخرین کا مرجع یہ چار کلمات ہیں : "حب الجلیل ، بغض القلیل ، اِتّباع التنزیل اور خوفُ التحویل"۔

ابو عبدالرحمٰن السلمیؒ نے عمرو بن عثمان المکیؒ سے روایت کی ہے کہ ایک دن میں حلاج کے ساتھ مکّے کی گلیوں میں جا رہا تھا اور

قرآن پڑھتا جاتا تھا۔ اس نے میری قرأۃ سن کر کہا "یمکنی ان اقول مثل هذا" اس (قرآن) کا مثل پیش کرنا میرے لیے ممکن ہے۔ یہ سن کر میں اس سے (ہمیشہ کے لیے) جدا ہو گیا۔

خطیب نے لکھا ہے کہ مسعود ابن ناصر نے مجھ سے کہا کہ میں نے بواسطۂ ابن باکوا شیرازیؒ، ابو ذرع طبریؒ کو یہ کہتے سنا کہ حلاج کے متعلق لوگوں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ میں نے محمد بن یحییٰ سے سنا کہ انھوں نے عمرو بن عثمان المکیؒ کو حلاجؒ پر لعنت کرتے سنا تھا۔ نیز یہ کہ اگر مجھے اس پر قدرت حاصل ہو تو اسے اپنے ہاتھ سے قتل کر دوں۔

ابن جوزی کا قول ہے کہ حلاج کبھی صوفیہ کا لباس پہنتا تھا، کبھی علماء کا اور ہر مذہب کے آدمی کا ہم خیال بن جاتا تھا۔ ابوبکر الصولیؒ کا قول ہے کہ میں حلاج سے ملا اور اس سے گفتگو کی تو اسے ایسا جاہل پایا جو عاقل بننے کی کوشش کرتا ہے اور ایسا خبیث پایا جو تقدس کا مدعی ہو اور ایسا فاجر پایا جو عابد ہونے کا مدعی ہو اور ایسا راغب دنیا پایا جو زاہد ہونے کا مدعی ہو۔

جب اسے دار کی طرف لے چلے تو اس کی چال میں تبختر کا انداز تھا اور اس کے پاؤں میں تیرہ بیڑیاں پڑی ہوئی تھیں۔ اس وقت اس نے یہ اشعار پڑھے:

ندیمی غیر منسوب الی شیٔ من الحیف
سقانی مثل ما یشرب فعل الضیف بالضیف
فلما دارت الکاس دعا بالنطع و السیف
کذا من یشرب الراح مع التنین فی الصیف

"میرا دوست ظلم و ستم کی طرف منسوب نہیں ہے۔ اس نے مجھے اس طرح جام شراب پلایا جیسے کوئی مہمان کو پلاتا ہے اور جب پیالہ گردش میں آیا تو اس نے نطع اور سیف منگوائیں۔ یہ نتیجہ ہے اس شخص کا جو موسم بہار میں اژدہے کے ساتھ شراب پیتا ہے۔"

قتل سے پہلے آخری کلمہ جو اس کی زبان سے نکلا وہ یہ تھا :

"حسب الواحد افراد الواحد لہ"۔

الواحد کے لیے یہ بات کافی ہے کہ اس کے لیے الواحد کی فردیت کا اثبات کر دیا جائے۔

(۲) پروفیسر نکلسن اپنی تصنیف "صوفیائے اسلام" مطبوعہ لندن ۱۹۱۴ء میں لکھتا ہے کہ دسویں صدی عیسوی کے آغاز (۹۲۲ء) میں حلاج کو بغداد میں بڑے وحشیانہ طریق سے قتل کیا گیا ۔ اس کے قتل کی وجوہ زیادہ تر سیاسی تھیں مگر اُن سے ہمیں کوئی سروکار نہیں ہے ۔ اُس نے دو لفظوں میں ایک ایسا جملہ اپنی زبان سے ادا کیا جسے اسلام نے معاف تو کر دیا ہے مگر فراموش نہیں کیا ۔ "انا الحق" یعنی میں خدا ہوں ۔

پروفیسر لوئی ماسنیون نے حلاج کی تصنیف "کتاب الطواسین" مطبوعہ پیرس ۱۹۱۳ء کے مقدمے میں جو تحقیقِ انیق درج کی ہے اس کی روشنی میں پہلی مرتبہ یہ بات ممکن ہو سکی ہے کہ حلاج کے صحیح مفہوم سے آگاہی حاصل ہو سکے یعنی جب حلاج نے انا الحق کہا تھا تو خود اس کی اس جملے سے کیا مراد تھی ۔ یقیناً اس کی مراد وہ نہیں تھی جو متأخرین نے بیان کی ۔

حلاج کا عقیدہ یہ تھا کہ انسان اپنی اصل کے اعتبار سے لاہوتی یا الٰہی (Divine) ہے ۔ خدا نے آدم[۴] کو اپنی صورت پر پیدا کیا ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا نے اپنی ذات سے ، اپنی محبتِ ابدی کا پیکر ، باہر نکالا تاکہ وہ اس (پیکر) میں اپنے آپ کو اسی طرح دیکھ سکے جس طرح ایک جمیلہ اپنی صورت آئینے میں دیکھتی ہے (اور مسرور ہوتی ہے) ۔ اسی لیے خدا نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم[۴] کو سجدہ کریں کیونکہ اُس میں وہ خود حلول کر گیا تھا جس طرح اُس نے بعد ازاں جسم مسیح[۴] میں حلول کیا تھا ۔ کما قال الحلاج :

"پاک ہے وہ ذات جس نے اپنی ناسوتی شکل میں اپنی ستور لاہوتی ذات کو ظاہر کیا اور پھر وہ اپنی مخلوقات کے سامنے ایک کھانے اور پینے

والے انسان (مسیحؑ) کی شکل میں ظاہر ہوا"۔

چونکہ خدا کی انسانیت (ناسوت) انسان کی پوری جسمانی اور روحانی طبیعت (نیچر) کو شامل ہے اس لیے خدا کی الوہیت (لاہوت) انسانی طبیعت کے ساتھ متحد نہیں ہو سکتی جب تک تجسّم کی صورت اختیار نہ کی جائے۔ پروفیسر ماسنیون نے اس کے لیے حلول (Infusion) کی اصطلاح کو ترجیح دی ہے۔ یعنی (روحِ ایزدی) اسی طرح انسان میں حلول کر گئی جس طرح روحِ انسانی کسی انسان میں حلول کر جاتی ہے۔ چنانچہ اس کیفیت کو حلاج نے ان اشعار میں واضح کر دیا ہے۔

"تیری روح میری روح میں اسی طرح گھل مل گئی ہے جس طرح شراب صاف پانی میں گھُل مل جاتی ہے (اور اس طرح دونوں ایک ذات ہو گئے)۔

کوئی شے جب تجھے مس کرتی ہے تو وہ مجھے مس کرتی ہے۔ کیا مزے کی بات ہے کہ ہر حال میں تو "میں" ہے۔ نیز کہتا ہے:

"میں وہی تو ہوں جسے میں چاہتا ہوں یا محبت کرتا ہوں اور وہ جس سے میں محبت کرتا ہوں، میں ہے۔ ہم دو روحیں ہیں جو ایک ہی جسم میں رہتی ہیں۔ اگر تو مجھے دیکھتا ہے تو گویا اسے دیکھتا ہے اور اگر تو اُسے دیکھتا ہے تو گویا ہم دونوں کو دیکھتا ہے۔"[1]

کسی شخص کو الوہیت کے مرتبے پر پہنچا دینا یا خدا بنا دینے کا عقیدہ جس انداز سے حلاج نے پیش کیا ہے، یہ انداز نصاریٰ کے عقیدۂ تجسم سے مشابہ ہے اور اس لیے بلاشبہ مسلمانوں کی نظر میں کفرِ صریح ہے۔ حلاج کے جن شاگردوں نے یہ عقیدہ اختیار کیا وہ حلولیہ کہلاتے ہیں اور صوفیہ نے علماء کی طرح بڑی شدت کے ساتھ ان کا رد کیا ہے۔

۱- قارئین دھوکا نہ کھا جائیں۔ یہ وحدۃ الوجود نہیں ہے بلکہ حلول یا اتحاد ہے کیونکہ حلاج بار بار دوئی کا اعلان و اعتراف کر رہا ہے۔ وحدۃ الوجود کی رو سے دوئی محال ہے کیونکہ لا موجودَ فی الحقیقۃ اِلا اللہ۔ یہ کائنات اس کی تجلّیات کا دوسرا نام ہے۔ دگر ہیچ۔ (مؤلف)

اگرچہ ایران میں بادشاہوں کو الوہیت کا درجہ دیا جاتا تھا اور ایرانیوں میں تجسّم ، حلول ، تشبیہ اور تناسخِ ارواح کے عقائد بھی مروج تھے اور ان کی نگاہ میں کسی انسان کو الوہیت کا درجہ دے دینا چنداں قابلِ اعتراض نہ تھا مگر ایسا تصوف جو اسلامی ہونے کا مدعی ہو ، حلاج کی تعلیم کو قبول نہیں کر سکتا ۔ یہ کہنا کہ ذاتِ ایزدی اور ذاتِ انسانی دونوں آپس میں شیر و شکر ہوگئیں عقیدۂ توحید باری کی نفی کرنا ہے ۔

پروفیسر ماسنیون نے ''کتاب الطواسین'' کے مقدمے میں لکھا ہے کہ ابنِ عربیؒ نے حلول کی تعلیم نہیں دی (بلکہ وحدتِ وجود کی تعلیم دی ہے جو حلول سے قطعاً مختلف ہے) کیوں کہ اُن کی رائے میں قدیم اور حادث ، الواحد کی دو شئونِ متممہ ہیں (ایسی شانیں ہیں جو ایک دوسرے کی تکمیل کرتی ہیں) اور باہمدگر لازمی ہیں ۔ مخلوقات خالق کے خارجی مظاہر ہیں اور انسان وہ سرِ ایزدی ہے جو بواسطۂ مخلوق ظاہر ہوتا ہے ۔ لیکن انسان چونکہ محدود ذہن رکھتا ہے اور جملہ مفروضاتِ فکر کا بیک وقت ادراک نہیں کر سکتا اس لیے وہ بیک وقت سرِ ایزدی کے صرف کسی ایک جزء کا اظہار کر سکتا ہے ، لہٰذا وہ کبھی بھی ''انا الحق'' نہیں کہہ سکتا ۔ وہ یکے از حقائق (ایک حقیقت) تو ہے مگر الحق (کُل حقیقت) نہیں ہے ۔ افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ دوسرے صوفیوں نے مثلاً رومیؒ نے اپنی تحریروں میں اس نازک فرق کو جو حلول اور وحدۃ الوجود کے درمیان متحقق ہے ، نظر انداز کر دیا ۔[1] تاہم صوفیوں نے حلول اور اتحاد دونوں عقیدوں کی تردید کی ہے ۔ اسلامی تصوف کی رو سے نہ خدا کسی انسان میں حلول کر سکتا ہے نہ کسی انسان سے متحد ہو سکتا ہے ۔ چنانچہ ابو نصر سراجؒ نے اپنی تصنیف ''کتاب اللمع'' میں ان دونوں

۱۔ نکلسن کے اس تبصرے کی تشریح کے لیے ملاحظہ ہو : استدراک از مؤلف در آخر این فصل ۔

عقیدوں کا رد کیا ہے۔[1]

پروفیسر مذکور اپنی دوسری تصنیف ''تصوف میں شخصیت کا تصور'' میں لکھتا ہے:

''جب حلاج کو عدالت میں پیش کیا گیا تو ارکانِ عدالت نے کہا کہ اس پر فردِ جرم عائد کرنی چاہیے کیونکہ اس نے لکھا ہے کہ حجِ کعبہ فرض نہیں ہے بلکہ لائق تنسیخ ہے۔ اس کے علاوہ وہ قرامطہ سے خفیہ طریق پر مراسلت کرتا رہا ہے۔ نیز اس کا یہ کہنا کہ میں خدا سے متحد ہو گیا ہوں اگرچہ اس کے مجرم ہونے کے لیے کافی نہ تھا مگر اس عقیدۂ اتحاد کو جس انداز سے اس نے پیش کیا تھا وہ بلاشبہ مسلمانوں کی نظر میں قابلِ نفرت و ملامت تھا۔''

''انا الحق'' کا جملہ حلاج کی ایک غیر معمولی تصنیف ''کتاب الطواسین'' میں مرقوم ہے جسے پروفیسر لوئی ماسنیون (فرنچ مستشرق) نے ۱۹۱۳ء میں تصحیح کے بعد شائع کیا تھا۔ یہ کتاب مسجع عربی نثر میں لکھی گئی ہے اور گیارہ مختصر فصول پر مشتمل ہے۔ اس کتاب میں حلاج نے عقیدۂ ولایت کی تلقین کی ہے جو اس کے ذاتی تجارب (مشاہدہ) پر مبنی ہے۔ اس نے اپنے اس عقیدے کو بڑے دقیق منطقی پیرائے میں بیان کیا ہے۔ طرزِ نگارش یا اسلوبِ بیان اس قدر مبہم اور فنی مصطلحات سے معمور ہے کہ شروح کے مطالعے کے بعد بھی قاری یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا کہ مصنف کا مفہوم سمجھ گیا۔ ماسنیون کے مقدمے کا مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ 'انا الحق' محض ایک نعرۂ مستانہ نہیں تھا بلکہ حلاج نے یہ جملہ بہت غور و خوض کے بعد سپردِ قلم کیا تھا اور اس جملے میں حلاجی فلسفہ اسی طرح مضمر ہے جس طرح اسلام کلمۂ توحید میں۔ حلاج کا یہ فکری نظام (الٰہیاتِ تصوف) بڑی ندرتِ فکر کا حامل ہے۔ اس کے افکار کی گیرائی اور کارفرمائی

۱۔ مقتبس از صوفیائے اسلام ، مؤلفہ نکلسن ، مطبوعہ لندن ۱۹۱۴ء ، ص ۱۴۹ تا ۱۵۷۔

کا اندازہ اس اثر سے کیا جا سکتا ہے جو صوفیائے مابعد کے خیالات و اذہان پر مرتب ہوا۔ یہ سچ ہے کہ اس کے مخالفین نے اس کو مصلوب کر کے اس کی راکھ بھی ہوا میں اڑا دی مگر وہ اس کے خیالات کو اور اس کے ان دو لفظوں کو دنیا سے اور دنیا والوں کے ذہنوں سے نہ مٹا سکے۔ انا الحق کی صدائے بازگشت آج بھی سنی جا سکتی ہے۔

آمدم برسر مطلب۔ بنیادی سوال یہ ہے کہ جب حلاج نے أنا الحق کہا تو اس قول سے اس کا مطلب کیا تھا؟ صوفیہ الحق سے ذاتِ باری مراد لیتے ہیں جو خالقِ کائنات ہے اور الخلق سے مبائن (مختلف) ہے۔ یہاں الحق سے خالق ہی مراد ہے چنانچہ ماسنیون نے اس کا ترجمہ الحقُ الخلاق (The Creative Truth) ہی کیا ہے۔ پروفیسر موصوف لکھتا ہے:

''اگرچہ حلاج خدا کی ورائیت کا قائل ہے تاہم وہ یہ تسلیم نہیں کرتا کہ خدا کی ذات، انسان کی رسائی سے بالاتر ہے۔ قدیم یہودی اور نصرانی روایت سے کہ خدا نے انسان کو اپنی صورت پر پیدا کیا، حلاج نے تخلیق کا وہ عقیدہ مستنبط کیا جس کی مثل یا نظیر عقیدۂ تألُّہ یا تالیہ (Deification) میں موجود تھی۔ جو انسان الوہیت کے مرتبے کو پہنچ جاتا ہے (الوہیت مآب ہو جاتا ہے) وہ زہد کی بدولت، صورتِ ایزدی کی اس حقیقت کو، جو خدا نے اس پر منقش کر دی ہے، اپنے باطن میں دیکھ لیتا ہے۔ ہمارے پاس حلاج کی ایسی کئی تحریریں ہیں جن کی بدولت ہمیں اس بات میں کوئی شک نہیں ہے۔ چنانچہ ایک جگہ حلاج لکھتا ہے: ''تمام اشیاء کی تخلیق سے پہلے بلکہ علمِ تخلیق سے بھی پہلے، خدا اپنی حالت وحدت میں، اپنے ساتھ ناقابلِ بیان طریقے سے مصروفِ گفتگو تھا۔ اور بخود، در خود، اپنی ذات کی عظمت کا مشاہدہ کر رہا تھا۔ اس کی اس تحسینِ خویش کی خالص سادگی کا دوسرا نام عشق یا محبت ہے جو اس کی اپنی ذات کے اعتبار سے، ذات کی ذات ہے اور جو صفات کی تمام تحدید سے وراء ہے۔ خلاصۂ کلام اینکہ اپنی خلوتِ کاملہ میں خدا اپنی ذات پر عاشق ہے۔ اپنی حمد و ثنا کرتا

ہے اور عشق کے ذریعے سے اپنے آپ کو ظاہر کرتا ہے۔ ذاتِ مطلق میں عشق کے ظہور اولین نے اسماء و صفاتِ ایزدی کی کثرت کو متعین کیا۔ اس کے بعد خدا نے بخود، در خود، اپنی ذات سے اپنی اس مسرتِ عظمیٰ کو — اس عشق در خلوت کو، خارجی وجود عطا کیا تاکہ وہ اسے دیکھ سکے اور اس سے دو بدو گفتگو کر سکے۔ اس نے اپنے آپ کو آئینۂ سرمدیت میں دیکھا اور عدم سے اپنا عکس یا نقش (Image) پیدا کیا۔ پھر اسے اپنے اسماء اور اپنی صفات عطا کیں جسے آدمؑ کہتے ہیں۔ خدا نے اس پر اپنی نگاہ ڈالی اور اس نگاہ نے آدمؑ کے نقش کو خدا کا ابدی نقش بنا دیا۔ خدا نے صورتِ آدمؑ پر (جو اسی کی صورت تھی) اپنا سلام بھیجا، اس کی ثناء کی، اسے مجتبٰی بنایا، اور اس لحاظ سے کہ اس نے صورتِ آدمؑ میں اور اس کے ذریعے سے اپنے آپ کو ظاہر کیا، وہ صورتِ مخلوق ھُوَ ھُوَ (اللہ) بن گئی۔"[1]

حلاج نے ان اشعار میں آدمؑ اور عیسیٰؑ کی طرف اشارہ کیا ہے:
"پاک ہے وہ ذات جس نے اپنی انسانیت (ناسوت) میں اپنی شعاع گستر الوہیت (لاہوت) کا راز ظاہر کیا۔ پھر وہ اپنی مخلوقات پر ایک کھانے اور پینے والے شخص کی شکل میں ظاہر ہوا"۔[2]

ان شعروں میں خدا کی دو ذاتوں کا ذکر ہے اور اسی عقیدے کی تعلیم دی گئی ہے۔ خدا میں ایک تو خدائی ذات (لاہوت) ہے، دوسری انسانی ذات (ناسوت) ہے۔ لاہوت اور ناسوت کی یہ اصطلاحیں حلاج نے سریانی نصرانیت سے مستعار لی ہیں۔ مزید براں یہ کہ حلاج نے لاہوت اور ناسوت (بقول حلاج خدائی روح اور انسانی روح) کے اتحاد کے لیے حلول کی اصطلاح استعمال کی ہے اور یہ اصطلاح مسلمانوں کے ذہنوں میں نصرانیوں کے عقیدۂ تجسّم مسیحؑ سے وابستہ ہے۔ ان کا ذہن فوراً اس

۱- کتاب الطواسین، ص ۱۲۹ -
۲- کتاب الطواسین، ص ۱۳۰ -

طرف منتقل ہو جاتا ہے ۔ حلاج کی نظموں میں اس کی روح اور خدا کی روح دونوں عاشقوں کی طرح سرگرم راز و نیاز نظر آتی ہیں :

''اے خدا ! تیری روح میری روح سے اس طرح ممزوج ہو گئی ہے جس طرح شراب خالص پانی میں مل جاتی ہے ۔ جب کوئی شئی تجھے مس کرتی ہے تو گویا مجھے مس کرتی ہے ۔ کیا تماشا ہے کہ ہر حال میں ، تو میں ہے''۔ (اور میں تو ہوں)[1]

دوسری نظم میں کہتا ہے :

''میں وہی ہوں جسے میں چاہتا ہوں (جس سے میں محبت کرتا ہوں) اور جس سے میں محبت کرتا ہوں وہ میں ہے ۔ ہم دونوں دو روحیں ہیں جو ایک بدن میں رہتی ہیں ۔ اے مخاطب ! اگر تو مجھے دیکھتا ہے تو اسے دیکھتا ہے اور اگر تو اسے دیکھتا ہے تو گویا ہم دونوں کو دیکھتا ہے''۔[2]

حلاج نے فرعون اور ابلیس کو بھی موحدِ اعظم قرار دیا ہے چنانچہ لکھتا ہے :

''جب خدا نے ابلیس کو ڈرایا کہ اگر تو آدمؑ کو سجدہ نہیں کرے گا تو میں تجھے جہنم میں ڈال دوں گا تو ابلیس نے کہا اے خدا کیا سزا دیتے وقت تو مجھے سزا پاتے ہوئے نہیں دیکھے گا ؟ خدا نے اثبات میں جواب دیا تو ابلیس نے کہا پھر میں تجھے دیکھنے میں ایسا محو ہو جاؤں گا کہ مجھے عذاب کا احساس ہی نہ ہوگا''۔[3]

دوسرے مکالمے میں جب موسیٰؑ نے ابلیس کو سرزنش کی تو اس نے کہا ''اے موسیٰ تمھیں نہیں معلوم ، وہ امر نہیں تھا بلکہ میرا امتحان تھا''۔[4]

۱۔ کتاب الطواسین ص ۱۳۴ ۔

۲۔ کتاب الطواسین ، ص ۱۳۴ ۔

۳۔ کتاب الطواسین ، مقدمہ ص ۱۲ ۔

۴۔ کتاب الطواسین ، ص ۴۶ ۔

چنانچہ ابلیس خدا سے کہتا ہے "جحودی لک تقدیس" یعنی تیری نافرمانی میں میں نے تیری تقدیس کی[۱]۔ دوسری جگہ، حلاج اپنے مخالفین سے کہتا ہے :

"اگر تم خدا کو نہیں پہچانتے تو کم از کم اس کی آیات کو تو پہچانو۔ میں وہ آیت ہوں میں الحق الخلاق (The Creative Truth) ہوں کیونکہ حق کے واسطے سے میں بھی ازلی حق ہوں۔ ابلیس اور فرعون میرے معلّم ہیں۔ ابلیس کو خدا نے نار جہنم سے ڈرایا مگر اس نے توبہ نہیں کی (انکار پر قائم رہا)۔ فرعون غرق ہو گیا مگر اس نے بھی توبہ نہیں کی۔ اسی طرح خواہ مجھے قتل کر دیا جائے، میرے ہاتھ پاؤں قطع کر دیے جائیں اور مجھے مصلوب کر دیا جائے مگر توبہ نہیں کروں گا (انا الحق کا انکار نہیں کروں گا)"۔[۲]

لیکن یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ اگرچہ حلاج ابلیس کی فتوت (ذاتی قربانی) کی تعریف کرتا ہے مگر امرِ رب کی نافرمانی پر اسے سرزنش کرتا ہے۔ ابلیس نے اپنے طرزِ عمل کے جواز میں یہ بات کہی کہ "میرا انکار تو مقدر تھا۔ اگرچہ خدا نے مجھے آدمؑ کو سجدہ کرنے کا حکم دیا تھا مگر اس کی مشیئت یہی تھی کہ میں انکار کروں، ورنہ میں ضرور اطاعتِ حکم کرتا۔ کیونکہ خدا جس بات کا ارادہ کرتا ہے وہ ضرور وقوع پذیر ہوتی ہے"۔ حلاج نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ "اطاعت تو ایک مقدس فریضہ ہے۔ امر ایک حقیقتِ ازلی ہے جب کہ مشیئت (ارادہ) اور اس سے متعلق خدا کا علم (کہ اس امر کی تعمیل ہوگی یا نہیں) یہ دونوں حادث ہیں، اس لیے امر کے تحت ہیں اور ان کا مرتبہ کم تر ہے۔ مثلاً نیکی اور بدی دونوں خدا ہی کی مشیئت سے سرزد ہوتی ہیں لیکن وہ امر صرف نیکی ہی کا کرتا ہے، وہ ہمیں ایک کام کا حکم دیتا ہے اور جانتا ہے کہ ہم اس کو نہیں کر سکتے۔ وہ ارادہ کرتا ہے کہ ہم گناہ یا بدی کریں مگر وہ یہ نہیں ارادہ کرتا

۱۔ کتاب الطواسین، ص ۴۳۔
۲۔ کتاب الطواسین، ص ۵۱، ۵۲۔

کہ ہم اپنے جرم کی بدولت بدی کریں یعنی دیدہ و دانستہ عمداً گناہ کریں"۔[1]

لیکن حلاج مسئلۂ جبر و اختیار کی مشکل سے بخوبی آگاہ تھا۔ چنانچہ کہتا ہے:

"خدا نے اسے سمندر میں پھینک دیا، اس کے دونوں ہاتھ پشت پر باندھ دیے اور اس سے کہا دیکھو ہوشیار ہو جاؤ مبادا تم پانی میں تر ہو جاؤ"۔[2]

(۴) دکتور البیر نصری نادر اپنی تالیف "التصوف الاسلامی" صفحہ ۹۳ میں لکھتا ہے:

"واسطی نے کہا کہ میں نے ابنِ سریج سے کہا کہ حلاج کے متعلق تیری کیا رائے ہے؟ اس نے کہا وہ حافظِ قرآن تھا، اس کا عالم تھا، فقہ میں ماہر تھا، حدیث اخبار اور سُنن کا عالم تھا، صائم الدھر اور قائم اللیل تھا۔ جب وعظ کہتا تھا تو اس پر رقت طاری ہو جاتی تھی۔ میں اسے کافر نہیں سمجھتا"۔

قارئین غور کریں حامد روریر خان کہتا ہے کہ حلاج قطعاً جاہل تھا۔ ابنِ سریج کہتا ہے کہ وہ بہت بڑا عالم فاضل شخص تھا۔ طرفہ تماشا یہ ہے کہ دونوں حلاج کے ہمعصر اور شناسا ہیں۔

ڈاکٹر زکی مبارک اپنی تالیف "التصوف الاسلامی" جلد اول صفحہ ۲۱۱ لکھتا ہے:

"ہم نے جو کچھ اوپر لکھا ہے اس سے قاری کو اس بات کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ صوفیوں اور شیعوں کے بعض عقائد و نظریات کی اصل نصرانیت ہے اور یہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے۔ غور کرنے سے

۱- کتاب الطواسین، ص ۱۴۵ تا ۱۴۸۔
۲- وفیات الاعیان مؤلفہ ابن خلکان۔

معلوم ہوتا ہے کہ حلاج اپنی اصلی فطرت میں شیعہ تھا ، اور وہ "حقیقتِ محمدیہ" کے بجائے "حقیقتِ علویہ" پر اعتقاد رکھتا تھا ۔ اور اُس نے اپنے مریدوں میں سے ایک کے نام جو خطوط لکھے ہیں ان میں اِسمِ اللہ کو اس تعویج کے ساتھ لکھا ہے کہ علی علیہ السلام بھی پڑھا جا سکتا ہے اور اس سے ظاہر ہے کہ حلاج علیؓ کو اللہ اور وجود کے درمیان "صلہ" یقین کرتا تھا"۔[1]

خطیب بغدادی نے سند کے ساتھ روایت کی ہے کہ ہمارے پاس دینتور سے ایک آدمی آیا ۔ اس کے پاس ایک تھیلا تھا جسے وہ شب و روز اپنے پاس سے جدا نہیں کرتا تھا ۔ جب لوگوں نے اس کے تھیلے کی تلاشی لی تو اس میں حلاج کا ایک خط نکلا جس کا عنوان یہ تھا "رحمٰن الرحیم کی طرف سے فلاں ابن فلاں کے نام" ۔ پس جب وہ خط حلاج کے سامنے پیش کیا گیا تو اس نے کہا ہاں یہ خط میرا لکھا ہوا ہے ۔ یہ سن کر لوگوں نے کہا "تو نبوت کا مدعی تو تھا ہی اب تو نے ربوبیت کا دعویٰ بھی کر دیا"۔ یہ سن کر حلاج نے کہا "میں نے ربوبیت کا دعویٰ نہیں کیا ہے لیکن یہ بات ہمارے نزدیک "عین الجمع"[2] ہے اور اس لیے در اصل اس کا کاتب اللہ ہی ہے ۔ میں اور میرا ہاتھ دونوں بمنزلۂ آلہ ہیں"۔[3]

حلاج اپنے آپ کو مِن صُورِ علیؓ یا مِن صُورِ محمدؐ سمجھتا تھا اور علیؓ یا محمدؐ تمام موجودات کے موجد ہیں ۔ حلاج کے مرید یہ بھی کہتے تھے کہ جس طرح مسیحؑ مصلوب نہیں ہوا بلکہ اس کی شبیہ دوسرے پر ڈال دی گئی اسی طرح حلاج بھی مصلوب نہیں ہوا "اِنَّہٗ لَم یُصلَب وَ اِنَّمَا شُبِّہَ لِمَن صَلَبُوہ"۔[4]

۱- تاریخ بغداد جلد ہشتم، ص ۱۳۶ -

۲- تصوف کی اس اصطلاح کا مطلب ہے بندے کا خدا کی مشیئت کے ساتھ کامل طور سے متحد ہو جانا ۔ (مؤلف)

۳- تاریخ بغداد ، جلد ۸ ص ۱۲۸ -

۴- تاریخ بغداد ، ص ۱۳۱ -

حلاج نظریۂ وحدۃ الوجود یا نظریۂ حلول کا معتقد تھا جیسا کہ اس کے بعض اشعار سے واضح ہے:

مزجت روحک فی روحی ، کما
تمزج الخمرۃ بالماء الزلال
فاذا مسک شیئ مسنی
فاذا انت انا فی کل حال

"اے محبوب! تیری روح میری روح میں اسی طرح ملا دی گئی ہے جس طرح شراب صاف پانی میں ملا دی جاتی ہے۔ پس جب کوئی شے تجھے مس کرتی ہے تو گویا مجھے مس کرتی ہے۔ پس ہر حال میں تو میں ہے"۔[1]

(٦) مشہور مؤرخ ابن اثیر اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں: "ماہ رمضان ۳۱۲ھ میں بغداد کے باب عامہ کے سامنے زنادقہ کی ۱۴۰ کتابیں جلائی گئیں۔ ان میں بعض کتابیں حلاج کی مصنفہ بھی تھیں۔ ان کتابوں سے بہت سا سونا ساقط ہوا جو ان پر چڑھا ہوا تھا اور اسی سال شاکرالزاہد بھی ظاہر ہوا جو حلاج کا ساتھی تھا اور بغداد کا باشندہ تھا۔ سُلمیؒ نے اپنی تاریخ طبقات الصوفیہ میں لکھا ہے کہ شاکر حلاج کا خادم تھا اور حلاج کی طرح اس پر بھی قرمطی ہونے کی تہمت لگی ہوئی تھی"۔[2]

(۷) الحماسۃ الصغریٰ ص ۱۸۸ مطبوعہ آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ۱۹۶۴ء میں حسب ذیل اشعار درج ہیں:

تنسب ھذہ الابیات للحسین بن منصور الحلاج یقولھا فی

۱- مقتبس از التصوف الاسلامی مؤلفہ ڈاکٹر زکی مبارک ، جلد اول ص ۲۱۱-۲۱۳ مطبوعہ مصر ۱۹۵۴ء۔

۲- جلد ششم ص ۱۷۶ ، مطبوعہ مصر ۱۳۵۳ھ۔

مذهب الحلول :

یا سرّ سرِ یدقّ حتی
یجلّ عن وصفِ کلّ حیّ
و ظاھراً باطناً تبدّی
من کلّ شیء لکل شیء
یا جملۃ الکل لستّ غیری
فما اعتذاری اِذنّ الیّ

ای انت یا ربنا جملۃ العالم کلہ و انا انت فلماذا اعتذر الی نفسی اذا اذنبت اذ انک نفسی

''اے بھیدوں کے بھید کہ وہ اتنا لطیف ہے کہ ہر زندہ شے کے بیان سے بالاتر ہے ۔ اور وہ ظاہر بھی ہے اور باطن بھی اور ہر شیٔ سے ہر شیٔ کے لیے ظاہر ہو رہا ہے ۔ اے جملۃالکل ! تو میرا غیر نہیں ہے ، پس میں کیسے خود اپنے ہی سے معذرت کروں ؟''

(۸) پروفیسر لوئی ماسنیون نے ''اخبار الحلاج'' کو ایڈٹ کر کے ۱۹۳۶ء میں پیرس سے شائع کیا تھا ۔ اس کتاب میں حلاج کی سیرت سے متعلق جو حکایات اور روایات جمع کی گئی ہیں ان میں سے چند روایات و حکایات ذیل میں درج کرتا ہوں :

اقتباسات از ''اخبار الحلاج''

(الف) ابراہیم ابن فاتک بیان کرتا ہے کہ جب حسین بن منصور کو مصلوب کرنے کے لیے لایا گیا اور جب اُس نے صلیب اور میخوں کو دیکھا تو اس شدّت کے ساتھ ہنسا کہ اُس کی آنکھوں سے آنسو بہنے لگے ۔ پھر اُس نے مجمع کی طرف نگاہ ڈالی تو شبلیؒ کو دیکھ کر اُن سے کہا اے ابوبکر کیا تمھارے پاس تمھارا سجّادہ ہے ؟ انھوں نے کہا ''بلٰی یا شیخ'' یہ سن کر حلاج نے کہا ''بچھا دو'' پھر

حلاج نے اس پر کھڑے ہو کر دو رکعت نماز پڑھی - پہلی رکعت میں سورۂ فاتحہ کے بعد یہ آیت پڑھی وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ الخ (۲ : ۱۵۵، ۱۵٦) یعنی "ہم ضرور کسی قدر ڈر اور بھوک اور مالوں اور جانوں اور پھلوں کے نقصان سے تمھارا امتحان کریں گے اور صبر کرنے والوں کو خوشخبری دو جنھیں جب کوئی مصیبت پہنچتی ہے تو کہتے ہیں ہم اللہ کے لیے ہیں اور اسی کی طرف لوٹ کر جانے والے ہیں"۔ اس کے بعد دوسری رکعت میں سورۂ فاتحہ کے بعد یہ آیت پڑھی "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ الخ (۳ : ۱۸۵) یعنی "ہر ایک شخص موت کو چکھنے والا ہے اور تم کو قیامت کے دن تمھارے پورے اجر دیے جائیں گے - پس جو آگ سے دور رکھا گیا اور جنت میں داخل کیا گیا وہ ضرور اپنی مراد کو پہنچ گیا اور دنیا کی زندگی تو نری دھوکے کی پونجی ہے"۔ جب حلاج نماز سے فارغ ہوا تو اس نے دعا مانگی جس کے حسبِ ذیل الفاظ مجھے یاد رہ گئے ہیں "اے اللہ ! میں تیری منّت کرتا ہوں کہ تو مجھے اس فضل و کرم کا شکر ادا کرنے کی توفیق عنایت فرمائے جو تو نے میرے حالِ زار پر کیا ہے - اور وہ کرم یہ ہے کہ تو نے مجھے اپنے تابناک چہرے کی وہ تجلی دکھائی ہے جسے تو نے دوسروں پر ظاہر نہیں کیا - اے اللہ ! یہ تیرے بندے ہیں جو مجھے تیرے دین کی حمایت میں قتل کرنے آئے ہیں اور مجھے قتل کر کے تیری خوشنودی حاصل کرنی چاہتے ہیں، تو ان کو معاف کر دے اور ان پر رحم کر "فانک لو کشفت لھم ما کشفت لی لما فعلوا ما فعلوا ولو سترت عنی ما سترت عنھم لما ابتلیت بما ابتلیت فلک الحمد فیما تفعل و لک الحمد فیما ترید - کیونکہ

اگر تو ان پر وہ (حقیقت) ظاہر کر دیتا جو تو نے مجھ پر ظاہر کی ہے تو یہ لوگ وہ کام نہ کرتے جو کریں گے اور اگر تو مجھ سے وہ پوشیدہ رکھتا جو بات ان سے پوشیدہ رکھی ہے تو میں اس بلا (آزمائش) میں مبتلا نہ ہوتا۔ پس تیرے لیے حمد ہے جو تو کرتا ہے اور تیرے لیے حمد ہے جو تو ارادہ کرتا ہے"۔ دعا مانگنے کے بعد وہ تھوڑی دیر تک خاموش رہا اور دل ہی دل میں اپنے خدا سے مناجات کرتا رہا یہاں تک کہ جلاد (ابو الحارث) کا پیمانۂ صبر لبریز ہو گیا اور اُس نے حلاج کے منہ پر اس زور کا تھپڑ مارا کہ اس کی ناک سے خون بہنے لگا۔ یہ حالت دیکھ کر شبلیؒ نے نالہ کیا، اپنے کپڑے پھاڑ ڈالے اور بیہوش ہو کر گر پڑے۔ ابو الحسین الواسطیؒ اور دوسرے صوفیہ کا بھی یہی حال ہو گیا۔ لوگ آپے سے باہر ہو گئے، قریب تھا کہ فتنہ برپا ہو جاتا اس لیے محافظوں نے حلاج کو فوراً مصلوب کر دیا"۔

(ب) ابراہیم ابن فاتک بیان کرتا ہے کہ میں ایک دن حلاج کے گھر میں داخل ہوا۔ وہ میری آمد سے بے خبر اور غافل تھا۔ میں نے اسے دیکھا کہ وہ سر کے بل کھڑا ہے اور خدا سے کہہ رہا ہے اے وہ ذات جو پیوست ہے میرے دل میں قُرب کے لحاظ سے اور دور ہے مجھ سے جیسے دور ہونا قدیم کا حادث سے ہے بلحاظِ غیبوبت۔ تو منکشف ہوتا ہے مجھ پر یہاں تک کہ میں تجھے اَلْکُلّ سمجھنے لگتا ہوں اور تو دور کیا جاتا ہے مجھ سے یہاں تک میں تیری نفی کرنے لگتا ہوں تو اس صورت میں نہ تیرا بُعد باقی رہتا ہے اور نہ تیرا قرب نفع دیتا ہے اور نہ تیری حرب مجھے نفع دیتی ہے اور نہ تیری صلح مجھے ایمن کرتی ہے۔

جب اسے میری آہٹ محسوس ہوئی تو اٹھ کر سیدھا بیٹھ گیا اور کہنے لگا۔ بے خوف اندر آ جاؤ! میں اس کے سامنے جا کر بیٹھ گیا۔ اس وقت اس کی آنکھیں انگارے کی مانند دہک رہی تھیں۔ مجھ سے کہنے لگا:

"اے بیٹے! بعض لوگ گواہی دیتے ہیں کہ میں ولی اللہ ہوں اور بعض لوگ گواہی دیتے ہیں کہ میں کافر ہوں۔ جو لوگ مجھے کافر کہتے ہیں وہ لوگ مجھے اور خدا کو ان لوگوں سے عزیز تر ہیں جو مجھے ولی کہتے ہیں"۔ میں نے حیران ہو کر پوچھا یہ کیسے ممکن ہے؟ اس نے جواب دیا جو لوگ مجھے ولی سمجھتے ہیں وہ میرے متعلق حسن ظن رکھتے ہیں لیکن جو مجھے کافر سمجھتے ہیں وہ تعصب دینی کی بناء پر ایسا سمجھتے ہیں اور جس نے دین میں تعصب کیا وہ اللہ کے نزدیک اس سے بہتر ہے جس نے کسی کے متعلق حسن ظن سے کام لیا۔ اور اے ابراہیم تیرا کیا حال ہوگا جب تو مجھے مصلوب ہوتے، قتل ہوتے اور آگ میں جلائے جاتے دیکھے گا؟ بیشک وہ دن میری تمام عمر کے ایام میں اسعد ہوگا" اس کے بعد کہا اب تم یہاں سے چلے جاؤ۔ فی امان اللہ"۔

(ج) احمد بن ابی الفتح بن عاصم البیضاوی نے کہا کہ "میں نے حلاج کو اپنے شاگردوں کو یہ لکھواتے سنا کہ بیشک اللہ ذات واحد ہے، قائم بنفسہ ہے، اپنے قدم کی وجہ سے اپنے غیر سے منفرد ہے اور اپنی ربوبیت کی وجہ سے اپنے ماسوا سے متوحد ہے۔ کوئی شے اس سے ممازج (گھل مل کر ایک) نہیں ہو سکتی اور غیر اس سے مخالط (شیر و شکر) نہیں ہو سکتا۔ مکان اس کا احاطہ نہیں کر سکتا اور زمانہ اس کا ادراک نہیں کر سکتا۔ فکر انسانی اس کا اندازہ نہیں

کر سکتی اور تصورِ انسانی اس کی صورت نہیں بنا سکتا اور نگاہ اسے دیکھ نہیں سکتی اور خطرہ اس کا خیال نہیں کر سکتا "۔

(د) ابواسحٰق ابراہیم بن عبدالکریم حلوانی نے کہا کہ میں نے دس سال تک حلاج کی خدمت کی اور لوگوں کے مقابلے میں اس سے بہت زیادہ قریب رہا ۔ ایک دن میں نے سوچا کہ بعض لوگ اسے زندیق کہتے ہیں تو میں نے اپنے دل میں کہا لاؤ اس کا امتحان تو کروں ۔ پس میں نے ایک دن اس سے کہا یا شیخ ! میں چاہتا ہوں کہ میں باطنی مذہب کا کچھ علم حاصل کروں (میں نے مذہب الباطن کہا تھا) یہ سن کر اس نے پوچھا تم باطل کے باطن سے آگاہ ہونا چاہتے ہو یا حق کے باطن سے ؟ پھر کہا حق کا باطن یہ ہے کہ اس کا ظاہر شریعت ہے اور جو شخص اتباعِ شریعت کرے گا اس پر حق کا باطن خود بخود منکشف ہو جائے گا اور حق کا باطن المعرفۃ باللہ ہے ۔ اب رہا باطن الباطل تو باطل کا باطن اس کے ظاہر سے اقبح ہے اور اس کا ظاہر اس کے باطن سے اشنع ہے ۔ پس تو اس میں مشغول نہ ہونا اور میرا حال یہ ہے کہ میں نے کبھی فرض نماز نہیں پڑھی جب تک وضو سے پہلے غسل نہ کیا ہو ۔ اب میں ستر سالہ ہوں اور میں نے پچاس سال میں دو سو سال کی نمازیں پڑھ لی ہیں ۔

(ہ) ابوالحسن حلوانی نے کہا میں نے دیکھا کہ حلاج بیڑیاں پہنے ہوئے اکڑتا ہوا سولی کی طرف آ رہا تھا اور یہ شعر پڑھ رہا تھا :

"میرا دوست مطلقاً ظلم کی طرف منسوب نہیں ہے ۔ مجھے بلایا اور مجھے خوش آمدید کہا جیسے میزبان مہمان کو خوش آمدید کہتا ہے ۔ جب جامِ شراب گردش میں آیا تو اس نے تلوار

اور نطع منگایا ۔ یہ نتیجہ ہوتا ہے اس شخص کا جو موسم بہار میں اژدہے کے ساتھ شراب پیتا ہے ۔"

و) ابوبکر شبلیؒ سے روایت ہے کہ جب حلاج کے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے تو میں اسے دیکھنے گیا وہ اس وقت صلیب پر لٹک رہا تھا ۔ میں نے اس سے پوچھا "تصوف کیا ہے؟" اُس نے جواب دیا "جو کچھ تو دیکھ رہا ہے یہ اس کا زیریں مرتبہ ہے" میں نے پوچھا "اس کا اعلیٰ مرتبہ کیا ہے ؟" اس نے جواب دیا تو اسے سمجھ نہیں سکتا مگر کل یہاں آ کر دیکھ لینا ۔ جو میں نے دیکھا ہے وہ تیری نگاہ سے غائب ہے"۔ جب عشاء کا وقت ہوا تو خلیفہ کا حکم آیا کہ اس کی گردن مار دی جائے ۔ محافظوں نے کہا اب تو رات ہو گئی ہے ۔ کل صبح ماریں گے ۔ پس جب صبح ہوئی تو اُسے صلیب سے اُتارا گیا اور جائے قتل کی طرف لے جایا گیا ۔ اُس وقت اُس نے باآواز بلند کہا "حسب الواجد افراد الواحد له" پانے والے کے لیے یہ بالکل کافی ہے کہ الواحد اُس کے لیے تنہا رہ جائے ۔ اور اس کے بعد یہ آیت پڑھی :

"یَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ بِهَا ج وَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مُشْفِقُوْنَ مِنْهَا وَ یَعْلَمُوْنَ اَنَّهَا الْحَقُّ ط"

(۴۲ : ۱۸)

(جو لوگ اس کا یقین نہیں رکھتے ہیں اس کی جلدی کرتے ہیں اور جو یقین رکھتے ہیں وہ اس سے ڈرتے ہیں اور اعتقاد رکھتے ہیں کہ وہ برحق ہے) ۔

یہ آخری بات تھی جو اس کے منہ سے سنی گئی ۔ اس کے بعد اس کی گردن ماری گئی ۔ پھر اس کی نعش کو ٹاٹ میں لپیٹا گیا ، اس پر نفط (پیٹرول) ڈالا گیا ، اور اسے جلایا

گیا ۔ پھر اس کی راکھ ایک مینار پر چڑھ کر ہوا میں اڑا دی گئی ۔

(ز) احمد بن فاتک نے کہا کہ حلاج نے مجھ سے کہا کہ ''جس نے یہ گمان کیا کہ الوہیت بشریت کے ساتھ یا بشریت الوہیت کے ساتھ ممزوج ہو سکتی ہے تو اس نے کلمۂ کفر کہا ، کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات اور صفات کے اعتبار سے خلق کی ذوات اور صفات سے متفرد ہے ۔ کسی وجہ سے بھی اللہ تعالیٰ کی ذات اور خلق کی ذوات میں مشابہت نہیں ہے ۔ اور قدیم اور محدث میں مشابہت ہو بھی کیسے ؟ اور جس نے یہ غلط خیال کیا کہ باری تعالیٰ کسی مکان میں ہے یا کسی مکان سے متصل ہے یا کسی مکان کے اوپر ہے یا کسی ضمیر (قلب) میں متصور ہو سکتا ہے یا اوہام میں متخیل ہو سکتا ہے یا کسی نعت یا صفت کے تحت داخل ہو سکتا ہے تو وہ مشرک ہے''۔

(ح) احمد بن فاتک نے کہا کہ جب حلاج کے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے تو اس نے کہا ''اے خدا میں دارالرغائب میں رہا تا کہ عجائبات دیکھوں ۔ اے اللہ تو اس سے بھی محبت کرتا ہے جو تجھے ایذا دیتا ہے تو اس سے کیسے محبت نہ کرے گا جسے تیری وجہ سے ایذا دی گئی''۔

(ط) ابونصر احمد بن سعید الاسبینجانی نے کہا کہ میں نے حلاج کو یہ کہتے سنا کہ ''فوق اللہ تعالیٰ پر سایہ نہیں کرتا اور تحت اسے سہارا نہیں دے سکتا ، حد اس کے مقابل نہیں عند اس کا مزاحم نہیں ۔ خلف (پس) اسے اخذ نہیں کر سکتا ، امام (پیش) اسے محدود نہیں کر سکتا ، قبل اسے مدد نہیں دے سکتا ۔ بعد اسے فوت نہیں کر سکتا ، کل اسے جمع نہیں کر سکتا ۔ کانَ اسے پا نہیں سکتا ، لیسَ اسے گم نہیں کر سکتا ،

اس کا وصف یہی ہے کہ اس کا وصف بیان نہیں ہو سکتا ، اس کے فعل کی کوئی علت نہیں ، اس کی ہستی کی کوئی انتہا نہیں ۔ وہ خلق کے احوال سے منزہ ہے ، خلق اس سے پیوست نہیں ہو سکتی ۔ اس کے فعل میں کوئی رکاوٹ نہیں ڈال سکتا ، وہ مخلوقات سے اپنے قدم کے اعتبار سے جدا ہے اور مخلوقات اپنے حدوث کے اعتبار سے اس سے جدا ہیں ۔ اگر تو کہے "متٰی (کب) تو اس کا وجود وقت پر سابق ہے اور اگر تو کہے "ھو" تو ھا اور واؤ اس کی مخلوق ہیں اور اگر تو کہے اَینَ (کہاں) تو اس کا وجود مکان پر مقدم ہے ۔ اس کی معرفت اس کی توحید ہے اور اس کی توحید ، خلق سے اس کی تمییز ہے ، جو کچھ اوہام انسانی میں متصور ہو سکتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے خلاف ہے ۔ جو اس سے پیدا ہوا ہے وہ کیسے اس کے ساتھ حال بن سکتا ہے ؟ اور جسے اس نے پیدا کیا ہے وہ کیسے اس تک جا سکتا ہے ؟ آنکھیں اس کا تماثل نہیں کر سکتیں اور اوہام و ظنون اس کا تقابل نہیں کر سکتے ۔ اس کا قرب اس کی کرامت ہے اور اس کا بعد اس کی اہانت ہے ۔ اس کا علو ، توقّل کے بغیر ہے اور اس کی آمد ، بغیر تنقّل ہے (کیونکہ) وہی اول ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے ۔ اس کی مثل کوئی شی نہیں ہے"۔

(ی) ایک دن شبلیؒ ، حلاج کے پاس گئے اور کہا یا شیخ ! اللہ تعالیٰ کی طرف جانے کا راستہ کیسا ہے (اس کی کیفیت کیا ہے ؟) جواب دیا یہ راستہ دو قدموں کا ہے تم صرف دو قدم چل کر اس تک پہنچ سکتے ہو ۔ پہلا قدم یہ ہے کہ دنیا کو اس کے عاشقوں کے منہ پر مار دو (دنیا سے قطع نظر کر لو) اور دوسرا قدم یہ ہے کہ آخرت کو اس کے چاہنے والوں کے حوالے کر دو (آخرت سے بے نیاز ہو جاؤ) ۔

☆ ☆ ☆

فصل پنجم

محمد ابن عبد الجبّار ابن الحسن النفّری

(متوفی ۳۵۴ھ)

صاحب کتاب المواقف و المخاطبات

سوانح حیات :

اسلامی تصوف کی تاریخ میں نفّری کی شخصیت بہت غیر معروف ہے - ان کا شمار چوتھی صدی ہجری کے صوفیہ میں ہے - بقول حاجی خلیفہ ان کی وفات ۳۵۴ھ میں ہوئی - ان کی زندگی کے حالات بہت کم معلوم ہیں اور تمام تر آن کے شارح عفیف الدین الطلمسانی کے فراہم کردہ ہیں - ان حالات کی تفصیل یہ ہے :

(۱) جس شخص نے کتاب المواقف مرتب کی وہ نفّری کا فرزند تھا - شیخ نے اپنے قلم سے کوئی کتاب نہیں لکھی - وہ اپنے الہامات اور مکاشفات کو کاغذ کے مختلف پرزوں پر لکھ لیا کرتے تھے - ان ہی کو جمع کر کے ان کے بیٹے نے یہ کتاب مرتب کی - شیخ موصوف ہمیشہ صحرا نوردی میں مصروف رہتے تھے ، کسی جگہ قیام نہیں کرتے تھے - لوگوں سے ملنا جلنا انہیں بالکل پسند نہیں تھا - اگر کوئی شخص آن سے ملتا تھا تو وہ اسے اپنے حالات سے آگاہ نہیں کرتے تھے - بعض لوگوں کی روایت ہے کہ انھوں نے مصر میں وفات پائی مگر یہ بات محتاج ثبوت ہے - بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ کتاب المواقف آن کے نواسے نے مرتب کی تھی - اس کتاب کے مطالعہ سے اتنا ثابت ہوتا ہے کہ شیخ موصوف ایک مخلص اور سخت کوش مفکّر تھے اور انھیں اپنے واردات قلبی اور مشاہدات باطنی کی صداقت پر کامل یقین تھا -

تمام تذکرہ نگار اس بات پر تو متفق ہیں کہ ان کا صحیح نام محمد ابن

عبد الجبار ابن الحسنؒ تھا لیکن نسبت میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض نے نفّریؒ لکھا ہے ، بعض نے نفّزیؒ اور بعض نے نفزیؒ ۔ حضرت محی الدین ابن عربیؒ نے فتوحات مکیہ میں ان کا نام چار مقامات پر درج کیا ہے لیکن ہر جگہ نفّریؒ ہی لکھا ہے۔ چنانچہ شعرانی ، حاجی خلیفہ ، قاشانی ، ذہبی اور زبیدی نے ان ہی کا اتباع کیا ہے۔

نفّری کی نسبت کا اشارہ موضع نفّر کی طرف ہے جو عراق میں واقع ہے۔ اس موضع کا اصلی نام نپّور تھا۔ عربوں نے اسے نفّر بنا دیا۔ بہرحال شیخ موصوف نے اسی موضع کے گرد و نواح کے صحراؤں میں اپنی زندگی بسر کی اور یہیں خلوت کوہ و دشت میں خدائے واحد کو دریافت کیا اور اس کامیابی کے بعد جو واردات ان کے قلبِ مطمئنہ پر گزریں انھیں فرصت کے لمحات میں آئندہ نسلوں خصوصاً سالکانِ طریق کے لیے قلم بند کر دیا۔

کتاب المواقف کے علاوہ المخاطبات بھی ان سے منسوب ہے اور یہ کتاب بھی ان ہی کے الہامات کا مجموعہ ہے۔ فرق اتنا ہے کہ اول الذکر کتاب کا ہر فقرہ "قال لِی" سے شروع ہوتا ہے اور آخر الذکر کا "یاعبد" سے۔

شواہد :

۱۔ شیخ اکبر ابن عربیؒ نے المواقف کا تذکرہ ، فتوحات مکیہ میں پانچ جگہ کیا ہے :

(الف) النفّریؒ نے "آن" کی وضاحت اپنی کتاب میں بہت عمدہ طریقے سے کی ہے۔ یہ ایک بلند پایہ کتاب ہے جس میں مصنف نے علم المقامات کی وضاحت کی ہے۔

(ب) اصطلاح مرض کی تشریح بعض لوگوں نے "میل" سے کی ہے۔ نفّریؒ کی رائے بھی یہی ہے جو المواقف کے مصنف ہیں اور بلاشبہ مردِ خدا رسیدہ تھے۔

(ج) واقفیہ ، اہلِ مواقف کا نام یا لقب ہے مثلاً محمد ابن عبدالجبار النفّریؒ اور شیخ ابویزید بسطامیؒ ۔

(د) جان لو کہ ہر منزل، منازلہ، مقام اور حال کے درمیان ایک حالت (برزخ) ہے جس میں سالک وقوف (قیام) کرتا ہے اور اسی بات کی طرف النفریؒ نے اپنی کتاب المواقف میں اشارہ کیا ہے۔

(ہ) صوفیہ کے اس قول کے ضمن میں کہ "میں نے خدا سے کہا اور خدا نے مجھ سے کہا" شیخ اکبرؒ نے صاحب المواقف کو بطور سند پیش کیا ہے۔

۲- امام عبدالوہاب الشعرانیؒ نے الطبقات الکبریٰ میں لکھا ہے کہ شیخ نفریؒ کا شمار چوتھی صدی ہجری کے صوفیہ میں ہے۔ انھوں نے طریق صوفیہ پر بہت اعلیٰ درجے کا تبصرہ کیا ہے۔ وہ مواقف کے مصنف ہیں اور تمام علوم و فنون میں اپنے زمانے کے امام تھے۔

۳- حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں لکھا ہے کہ "شیخ نفریؒ نے ۳۵۴ھ میں وفات پائی۔ عفیف الدین سلیمان ابن علی الطیلمسانیؒ نے ان کی تصنیف کتاب المواقف کی شرح لکھی ہے۔"

۴- قاشانی نے "لطائف الاعلام فی اشارات اہل الالہام" میں لکھا ہے کہ "مواقف موقف کی جمع ہے جو وقفہ کی جگہ ہے۔ ان مواقف کا مفصل بیان کتاب المواقف میں درج ہے"......

فہرست مواقف

امام نفریؒ نے اپنی کتاب میں حسب ذیل مواقف کا بیان کیا ہے:

۱- موقف العزّ

۲- موقف القرب

۳- موقف الکبریاء

۴- موقف انتَ معنی الکون (تو ہی کائنات کا معنی ہے)

۵- موقف قد جاءَ وقتی (میرا وقت آ گیا)

۶- موقف البحر

۷- موقف الرحمانیة

۸- موقف الوقفہ

۹- موقف الادب

۱۰- موقف العزاء (تسلّی)

۱۱- موقف معرفة المعارف

۱۲- موقف الاعمال

۱۳- موقف التذکرہ

۱۴- موقف الامر

۱۵- موقف المطلع

۱۶- موقف الموت

۱۷- موقف العزّة

۱۸- موقف التقریر

۱۹- موقف الرفق

۲۰- موقف بیته المعمور (اس کا بیت معمور)

۲۱- موقف مایبدو (جو ظاہر ہوتا ہے)

۲۲- موقف لاتطرف (اپنی آنکھیں بند مت کر)

۲۳- موقف وَ اَحلّ المنطقہ (اور میں اپنا پٹکا ڈھیلا کر دوں گا)

۲۴- موقف لاتفارق اسمی (میرا نام ترک مت کر)

۲۵- موقف اَنا منتہٰی اَعزّائ (میں اپنے دوستوں کا مقصد ہوں)

۲۶- موقف کِدتُ لاَ اَوٴاخذہٗ (میں نے قریب قریب اس کو سزا نہیں دی)

۲۷- موقف لی اَعزّاءُ (میرے کئی دوست ہیں)

۲۸- موقف مَاتَصنعُ بالمسئلةِ (تو سوال کر کے کیا کر رہا ہے)

۲۹- موقف حجاب الرؤیة

۳۰- موقف اُدعُنِی و لاَ تَسئَلنِی (مجھے پکار مگر سوال مت کر)

۳۱- موقف استوی الکشف و الحجاب (کشف و حجاب میں مساوات)

۳۲- موقف البصیرة (باطنی روشنی)

۳۳- موقف الصفح الجمیل (سچی معافی)

۳۴- موقف مَا لاَ یُنقَالُ (جس کا مذکور نہ ہو سکے)

۳۵- موقف إسمَع عَہدَ وِلاَیتِکَ (اپنی ولایت کے عہد کو سن)

۳۶- موقف وراء المواقف

۳۷- موقف الدلالة

۳۸- موقف حقہ (اس کی حقیقت کا موقف)

۳۹- موقف بحر

۴۰- موقف ھوذا تنصرف (تو دوسروں کو چلاتا ہے)

۴۱- موقف الفقہ و قلب العین

۴۲- موقف نور

۴۳- موقف بین یدیہ (اس کے سامنے)

۴۴- موقف من انت و من انا (تو کون ہے اور میں کون ہوں)

۴۵- موقف العظمة

۴۶- موقف التیہ (بھٹک جانا)

۴۷- موقف الحجاب

۴۸- موقف الثوب

۴۹- موقف الوحدانیة

۵۰- موقف الاختیار

۵۱- موقف العهد

۵۲- موقف عنده (اس کے ساتھ)

۵۳- موقف المراتب

۵۴- موقف السکینہ

۵۵- موقف بین یدیہ

۵۶- موقف التمکین و القوۃ

۵۷- موقف قلوب العارفین

۵۸- موقف رؤیتہ (اس کی دید)

۵۹- موقف حق المعرفۃ

۶۰- موقف عہدہ

۶۱- موقف ادب الاولیاء

۶۲- موقف اللیل

۶۳- موقف محضر القدس الناطق

۶۴- موقف الکشف و البہوت (کشف اور حیرانی)

۶۵- موقف العبدانیۃ

۶۶- موقف قف (وقوف کر)

۶۷- موقف المحضر و الحرف

۶۸- موقف الموعظۃ

۶۹- موقف الصفح و الکرم

۷۰- موقف القوۃ

۷۱- موقف اقبالہ

۷۲- موقف الصفح الجمیل

۷۳- موقف اقشعرار الجلود

۷۴- موقف العبادۃ الوجیہۃ

۷۵- موقف الاصطفاء
۷۶- موقف الاسلام (سرتسلیم خم کردن)
۷۷- موقف الکنف (حفاظت)

الٰہیاتِ تصوف :

نفّری کی تعلیمات میں وقفہ کی تعلیم اہم ہے کیونکہ یہ عقیدہ ان کے نظامِ فکر میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے - انھوں نے اس عقیدے کو موقفِ ہشتم میں پوری وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے - اس موقف کو ان کی تعلیم کا خلاصہ کہنا چاہیے -

وقفہ کی تشریح :

وقفہ علم کا ماخذ اور منبع ہے - واقف اپنا علم اپنی ذات سے حاصل کرتا ہے جب کہ اور لوگ خارجی اشیاء کے ذریعے سے علم حاصل کرتے ہیں - وقفہ ہر قسم کے علم کا مدرک ہے جب کہ کوئی علم ، وقفے کا ادراک نہیں کر سکتا - وقفہ ، معرفت کی روح ہے جس طرح معرفت ، حیات کی روح ہے - وقفہ ، معرفت کا عمود (سہارا) ہے جس طرح معرفت ، علم کا عمود ہے - وقفے میں معرفت اسی طرح محترق (سوختہ) ہو جاتی ہے جس طرح معرفت میں علم محترق (فنا) ہو جاتا ہے - وقفہ ، قرب و بُعد سے وراء ہے - معرفت ، منزلِ قرب میں ہے اور علم ، منزلِ بُعد میں ہے - وقفہ ، حق تعالیٰ کی حضوری ہے ، معرفت اس کا کلام ہے اور علم اس کے لیے بمنزلۂ حجاب ہے - پس وقفہ معرفت پر اور معرفت علم پر مقدم ہے -

وقفہ ، رویتِ حق کا دروازہ ہے ، اور واقف کو دنیا اور عقبیٰ کی غلامی سے آزاد کر دیتا ہے - وقفہ خدا کا نور ہے جس کے ساتھ تاریکی نہیں رہ سکتی - وقفہ گویا خدا کا وہ ہاتھ ہے جو ماسویٰ کو ہلاک کر دیتا ہے - وقفہ گویا وہ ریحُ اللہ ہے جو انسان کو خدا تک پہنچا دیتی ہے - تاہم وقفہ خدا کی طرف رہنمائی نہیں کرتا جس طرح معرفت ، وقفے تک اور علم معرفت تک رہنمائی نہیں کر سکتا - اگر کوئی شے ، بارگاہ ایزدی میں کوئی قدر و قیمت رکھ سکتی ہے تو وہ وقفہ ہے ، اور اگر کوئی شے

خدا سے کوئی نسبت یا علاقہ رکھ سکتی ہے تو وہ بھی یہی ہے۔ وقفہ اپنی تجلی کی بدولت خواطر (خیالاتِ ماسویٰ) کو محو کر دیتا ہے اور اسی کی بدولت اقدار کا علم حاصل ہو سکتا ہے۔ وقفہ، ماسویٰ اللہ کو فنا کر دیتا ہے، کون و مکان کو جلا ڈالتا ہے۔ وقفہ، طلسم باطل سے رہائی کا نام ہے۔ وقفہ معرفت کو بھی فنا کر دیتا ہے کیونکہ اس کی بدولت سالک کو اس بات کا علم ہو جاتا ہے کہ معرفت بھی غیریت ہے۔ وقفہ اپنے سوا، ہر شے کو اسی طرح مٹا دیتا ہے جس طرح علم، جہل کو۔ معرفت خدا کے ساتھ اپنے آپ کو بھی دیکھتی ہے لیکن وقفہ صرف خدا کو دیکھتا ہے۔ معرفت، بیان و ملفوظ کی حد ہے لیکن وقفہ ہر بیان اور ہر گفتگو سے بالاتر ہے۔

اگر واقف (صوفی) وقفے سے یعنی اپنے مقام سے باہر نکل آئے تو اشیائے کائنات اسے اس کے مقام سے محروم کر دیں گی۔ جب تک انسان (صوفی) کو ماسویٰ اللہ سے کوئی دلچسپی باقی ہے اسے یہ مقام (وقفہ) حاصل نہیں ہو سکتا۔ جب ماسویٰ اللہ فنا ہو جائے تو یہ مقام حاصل ہو جاتا ہے۔

واقف کی تشریح :

نہ تو علماء واقف کو مستند سمجھتے ہیں اور نہ واقف علماء کو مستند خیال کرتا ہے۔ عارف بھی واقف کے مقام اور اس کی قدر و منزلت کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتا۔ لیکن واقف کو عارف کے مقام کا صحیح علم حاصل ہوتا ہے۔ صرف واقف ہی علم اور حکم دونوں کا جامع ہوتا ہے۔ وہ علم کا مشاہدہ کرتا ہے۔ وہ نہ تو جہال سے متأثر ہوتا ہے اور نہ خوف سے مدہوش ہوتا ہے۔ ہر واقف عارف بھی ہوتا ہے مگر ہر عارف، واقف نہیں ہوتا۔ واقف مملوکِ خدا ہوتا ہے، عارف مملوکِ معرفت ہوتا ہے۔ واقف کا دل، خدا کے ہاتھ (قبضے) میں ہوتا ہے، عارف کا دل اس کی معرفت کے قبضے میں ہوتا ہے۔ عارف صاحبِ دل ہوتا ہے مگر واقف

صاحبِ حق ہوتا ہے ۔ جب بلاء (آزمائش) کا نزول ہوتا ہے تو وہ واقف کو عبور کر جاتی ہے لیکن عارف کی معرفت پر نازل ہو جاتی ہے ، اسی طرح عالم کے علم پر نازل ہو جاتی ہے ۔ عالم (نفس کا) غلام ہوتا ہے ، عارف مکاتب[1] (غلامی سے نجات طلب) ہوتا ہے ۔ واقف (حقیقی معنی میں) حُر ہوتا ہے ۔ واقف فرد ہوتا ہے ، عارف مزدوج (صاحبِ دوئی) ہوتا ہے کیونکہ عارف عالم اور معلوم دونوں ہوتا ہے جب کہ واقف صرف عالم ہوتا ہے معلوم نہیں ہوتا ۔ عالم اپنے علم کو دیکھتا ہے لیکن معرفت کو نہیں دیکھ سکتا ۔ عارف اپنی معرفت کا مشاہدہ تو کر سکتا ہے مگر خدا کا مشاہدہ نہیں کر سکتا ۔ واقف خدا کا مشاہدہ کرتا ہے اور ماسویٰ اللہ کا مشاہدہ نہیں کرتا ۔ عالم اپنے علم کا ذکر کرتا ہے ، عارف اپنی معرفت کا تذکرہ کرتا ہے لیکن واقف صرف خدا کا تذکرہ کرتا ہے ۔ عالم ، اوامر و نواہی کا بیان کرتا ہے اور یہی اس کے علم کا مبلغ ہے ، عارف اللہ کی صفات کا بیان کرتا ہے اور معرفت کی رسائی یہیں تک ہے لیکن واقف خدا کی بات کرتا ہے اور ذاتِ حق ہی میں اس کا وقت منحصر ہے ۔ واقف وہ بھی دیکھتا ہے جو عارف دیکھتا ہے ، عارف وہ بھی دیکھتا ہے جو عالم دیکھتا ہے ۔ جب ایک شخص خدا کی ذات میں واقف ہو جاتا ہے تو خدا علم ، معرفت اور حکم تینوں نعماء عطا کر دیتا ہے ۔ عارف اپنے علم کی انتہا کو دیکھ سکتا ہے (اس کا علم محدود ہے) لیکن واقف کا علم لا متناہی ہوتا ہے ۔ عارف کو شرف مکالمہ حاصل ہوتا ہے مگر واقف بذاتِ خود ، خدا کے روبرو ہوتا ہے ۔ واقف جب تک واصل بحق نہ ہو جائے اسے کسی حال یا مقام میں قرار نہیں آتا ۔ وہ ہر شے سے اجتناب کرتا ہے کسی شے سے موافقت نہیں کرتا ۔ اگر اس کا دل غیرُ اللہ سے متعلق ہو جائے تو وہ کبھی واقف نہیں بن سکتا ۔ اور اگر غیرُ اللہ اس سے وابستہ ہو جائے

۱۔ مکاتب فقہ کی اصطلاح میں اُس غلام کو کہتے ہیں جو اپنے آقا یا مالک سے یہ وعدہ لے لیتا ہے کہ اگر میں تجھے تیری مطلوبہ رقم ادا کر دوں تو تو مجھے آزاد کر دے گا ۔

تو دائم (مستقیم) نہیں ہو سکتا ۔ ہر دائم واقف اور ہر واقف دائم ہوتا ہے ۔ چونکہ واقف ، مجاز (کون و مکان) سے آشنا نہیں ہوتا اس لیے اس کے اور خدا کے درمیان کوئی حجاب نہیں ہوتا ۔

جو شخص حضرت حق میں واقف ہوتا ہے وہ معارف کو اصنام اور علوم ظاہری کو ازلام سمجھتا ہے ۔ واقف کے جسم پر تو موت طاری ہو سکتی ہے مگر اس کی خودی (ذات) پر موت طاری نہیں ہو سکتی ۔ صرف واقف ہی آشنائے راز (حقیقت) ہوتا ہے اور حریم ناز کے پردے تک صرف اسی کی رسائی ہو سکتی ہے ۔ لیکن ذات کی کامل معرفت کسی انسان کو حاصل نہیں ہو سکتی ۔ واقف سرحد بشریت کو قریب قریب عبور کر جاتا ہے اور صفات کونیہ سے بالاتر ہو جاتا ہے ۔ کون و مکان کو اس پر قدرت نہیں ہو سکتی ، کیونکہ نہ وہ کون و مکان میں ہوتا ہے اور نہ کون و مکان اس میں ہوتا ہے ۔ وہ ہر قسم کی قید اور حد سے وراء ہوتا ہے ۔ تغیر اس پر اثر انداز نہیں ہوتا ۔ خواہشات نفسانی اس میں کوئی حرکت پیدا نہیں کر سکتیں ۔ اس میں ہر شے پائی جا سکتی ہے مگر وہ کسی شے میں نہیں پایا جا سکتا ۔ وہ اقرب الی اللہ ہوتا ہے ۔

معرفت کی تشریح :

معرفت کا مطلب یہ ہے کہ سالک کا روحانی حال قائم اور محفوظ رہے ۔ ہر وہ شے جو معرفت پر مرکوز ہو ، معرفت ہی ہے ۔ معرفت تفرّد یا فردیت کی زبان ہے ۔ جب وہ متکلم ہوتی ہے تو ماسوائے خویش کو فنا کر دیتی ہے اور جب وہ خاموش ہوتی ہے تو ہر معلوم کو محو کر دیتی ہے ۔ اگرچہ علم خدا کا دروازہ ہے مگر معرفت اس کی دربان ہے ۔ علم وہ ستون ہے جو معرفت کے سہارے قائم ہے اور معرفت وہ ستون ہے جو مشاہدے کی بدولت قائم ہے ۔ جب تک معرفت ہے اس وقت تک فکر بھی ہے ۔ مشاہدے کا اول (آغاز) فکر کو محو کر دیتا ہے اور اس کا آخر معرفت کو بھی محو (زائل) کر دیتا ہے ۔ معرفت وہ آگ ہے جو عشق کو جلا دیتی ہے مگر وقفہ وہ آگ ہے جو معرفت کو بھی بھسم کر دیتا ہے ۔ وقفہ سالک

پر یہ واضح کر دیتا ہے کہ معرفت بھی غیریت ہے - جب سالک خدا کا مشاہدہ کرتا ہے تو علم اور معرفت دونوں رخصت ہو جاتے ہیں - معرفت ہر مخلوق کے حق میں موجبِ کلفت ہے اور ان کی نجات جہل میں ہے - معرفت ہر شخص کو نقصان پہنچا سکتی ہے مگر واقف فی اللہ محفوظ رہتا ہے - وہ معرفت جس میں جہل (کا عنصر) نہ ہو ، گویا وہ معرفت ہے جس میں معرفت نہ ہو -

جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کو اپنی معرفت عطا فرماتا ہے تو جملہ معارف کو اس میں فنا کر دیتا ہے - اگر کسی کو معرفت حاصل ہو تو پھر اسے کسی شے کی احتیاج لاحق نہیں ہوتی (کوئی حاجت نہیں رہتی) - معرفت ، عارف سے اس کی قوت گویائی سلب کر لیتی ہے ' وہ قیل و قال سے وراء ہو جاتا ہے - جو شخص حق تعالیٰ کی معرفت حاصل ہو جانے کے بعد غیرُ اللہ کی معرفت بھی باقی رکھنی چاہتا ہے تو ایسا شخص دراصل منکر خدا ہے کیونکہ غیرُ اللہ سے جس قدر معارف متعلق ہیں وہ عدمِ علم یعنی نکرہ ہیں -

عارف کی تشریح :

عارف خدا کے شایانِ شان نہیں ہوتا (اس لائق نہیں ہوتا کہ خدا سے ربط پیدا کر سکے) کیونکہ اس کے ذاتی مخفی خیالات بھی اس کی معرفت میں متمکن ہوتے ہیں - گویا وہ ایسا بادشاہ ہے جو اپنی بادشاہت سے دستبردار ہونے کو آمادہ نہیں ہے - وقفہ ہر عارف سے خدا کا ایک میثاق ہے ؛ اگر اسے اس کا علم ہو جائے تو وہ مقامِ معرفت سے عروج کر کے مقامِ وقفہ پر فائز ہو جاتا ہے - جو شخص واقف نہیں ہے اس کی معرفت اس کے حق میں کارآمد یا مفید نہیں ہے ؛ جس طرح جو شخص عارف نہیں ہے اس کا علم اس کے حق میں مفید نہیں ہے - علم سے کامیابی اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب عالم عارف ہو جائے - عالم تو خدا کی ہستی پر دلائل قائم کرتا ہے مگر عارف خود خدا ہی سے اس کی ہستی کا ثبوت

حاصل کر لیتا ہے۔ اسے براہینِ عقلی کی احتیاج نہیں ہوتی۔ آفتاب آمد دلیل آفتاب والا مضمون ہو جاتا ہے۔ معرفت خدا کا کلام ہے اور عارف کی سند اس کا کلام ہے لیکن واقف کی سند اس کی خاموشی ہے اور عالم کی سند اس کا علم ہے۔ عارف کا قلب سرمدیت کا مشاہدہ کر سکتا ہے۔ اس کی آنکھ آنات (لمحات) کو دیکھ سکتی ہے اور اس کی روح عوام کی ارواح کی طرح نہیں ہوتی۔ اسی طرح اس کا جسم مادی بھی عوام کے اجسام کی طرح نہیں ہوتا۔

علم کی تشریح :

علم، خدا کے لیے بمنزلۂ حجاب ہے کیونکہ وہ رؤیت کے لیے بمنزلۂ حجاب ہے (عقل سے نہ خدا مل سکتا ہے نہ نظر آ سکتا ہے)۔ علم ہر صاحبِ عقل و فہم کے حق میں ہستیٔ باری کا ثبوت ہے اور عقل علم ہی میں مستقیم حالت میں قائم رہتی ہے۔ علم خدا تک پہنچنے کا دروازہ ہے اور جو شخص خدا کا مشاہدہ کر سکتا ہے اس کے حق میں علم بسا اوقات مُضر ہو جاتا ہے (کیونکہ وہ اسے غیرُ اللہ میں مشغول کر دیتا ہے)۔ علم سراسر غیب ہے، اسے حضور سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ علم خدا تک نہیں پہنچ سکتا نہ اس کا ادراک کر سکتا ہے نہ اسے حاصل کر سکتا ہے۔ علم کی روشنی سالک کے نفس کو منور کر سکتی ہے لیکن اسے خدا کا مشاہدہ نہیں کرا سکتی۔ جب تک کسی میں علم باقی ہے افکار، خیالات، خواطر اور وساوس بھی باقی رہیں گے۔ علم سلوک میں ایک واسطے یا وسیلے کی حیثیت رکھتا ہے۔ جب سالک سفر الی اللہ شروع کرتا ہے تو اسے علم سے بے تعلق ہو جانا چاہیے کیونکہ علم بسا اوقات باعثِ مزلّتِ اقدام ہو جاتا ہے۔ اگر صاحبِ رؤیت (جو خدا کا مشاہدہ کرتا ہے) علم میں مشغول ہو جائے تو اس کی رؤیت اسی طرح فاسد ہو جائے گی جس طرح شہد سرکے کی آمیزش سے فاسد اور بیکار ہو جاتا ہے۔ وہ علم جس کی بدولت سالک خدا کا مشاہدہ کر سکے وہ علم سراسر سلوک (راہِ خدا) ہے، لیکن وہ علم جس سے وہ خدا کو نہ دیکھ سکے (بلکہ اپنے

کو دیکھے) اس کے حق میں سراسر حجاب ہے ۔ جب صوفی خدا کا مشاہدہ کرتا ہے تو علم اور معرفت دونوں زائل ہو جاتے ہیں ۔ اگر وہ خدا کو نہ دیکھ سکے تو اس کا علم اس کی حکمت اور اس کی عقل سب بیکار ہیں ۔ جب تک سالک اور اس کے علم کے درمیان حجاب پیدا نہ ہو جائے وہ خدا کا مشاہدہ نہیں کر سکتا ۔

عالم کی تشریح :

عالم خدا کی ہستی پر براہین عقلی قائم کرتا ہے مگر ہر بُرہان اس کی ذات یا ہستی کو ثابت کرتی ہے ، خدا کو ثابت نہیں کرتی ۔ جب تک عالم فنا نہ ہو ، جہل فنا نہیں ہو سکتا ۔ علماء تین قسم کے ہوتے ہیں :

(الف) ایک وہ جن کی ہدایت دل میں ہوتی ہے ۔

(ب) دوسرے وہ جن کی ہدایت ساعت میں ہوتی ہے ۔

(ج) تیسرے وہ جن کی ہدایت ان کے علم میں ہوتی ہے ۔

علماء خدا کی اطاعت کی طرف تو رہنمائی کر سکتے ہیں لیکن اس کی رؤیت کی طرف رہنمائی نہیں کر سکتے ۔

رؤیت اور غیبت :

نفریؒ نے اپنی کتاب میں دو اصطلاحوں رؤیت اور غیبت کا اکثر مقامات میں موازنہ کیا ہے ۔ ان حالتوں کے بارے میں جو کچھ انھوں نے لکھا ہے اس کا خلاصہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے ۔

رؤیت :

وقفہ ، رؤیت کا دروازہ ہے ۔ جب واقف ، حالت رؤیت باری تعالیٰ سے خروج کرتا ہے تو اس پر حالتِ فنا طاری ہو جاتی ہے ۔ رؤیتِ باری تعالیٰ کی حالت میں ذکرِ باری تعالیٰ سراسر غلط کاری ہے تو غیرُ اللہ کی رؤیت کے ساتھ ذکر کرنا کس قدر غلط ہوگا ! صوفی رؤیتِ باری میں وقوف (قیام) نہیں کر سکتا جب تک وہ حرف یعنی تعیُّن اور

محروف یعنی مُتعیّن کی سرحد سے باہر نہ نکل جائے ، اور جب تک حجاب باری کو رؤیت اور رؤیت باری کو حجاب نہ دیکھے ۔ صوفی کا مقام رؤیت (مشاہدۂ ذات) ہے اور جب تک وہ رؤیت میں قیام (وقوف) نہیں کرتا ، مظاہر کونیہ اُسے ، اُس سے غافل کر دیں گے " (او را از و خواہند ربود) کیونکہ رؤیت باری ہی صوفی اور اشیاء کائنات کے درمیانی علاقہ کو قطع کر سکتی ہے اور جب صوفی خدا سے غائب ہو جائے گا یا خدا صوفی (کے دل) سے غائب ہو جائے گا تو اشیاء کائنات صوفی کے سامنے حاضر ہو جائیں گی ۔[1] رؤیت باری ، قلب سالک کو استقامت عطا کرتی ہے ، اور ماسوئ اللہ کو دل سے محو کر دیتی ہے ۔ نیز رؤیت کی بدولت رائی اور مرئی (ناظر اور منظور) میں عینیّت متحقق اور کامل ہو جاتی ہے ۔ رؤیت حضرت (حضور) کا دروازہ ہے ۔ رؤیت میں خدا اسماء کو متحقق کرتا ہے مگر حضرت میں ان کو محو کر ڈالتا ہے ۔ رؤیت ، علم دیمومت (ہمیشگی) ہے اور جو شخص اس علم کا اتباع کرتا ہے وہ ضدیت پر غالب آ جاتا ہے کیونکہ رؤیت میں ضد نہیں ہے ۔ رؤیت میں نہ تکلم ہے نہ خموشی ، نہ تنویر ہے نہ ظل ۔ رؤیت کا مفہوم یہ ہے کہ سالک ہر شے میں اللہ تعالیٰ ہی کو دیکھتا ہے اور غیبت یہ ہے کہ سالک کسی شے میں خدا کو نہ دیکھے (بلکہ شے کو دیکھے) ۔ رؤیت صرف برگزیدہ افراد کو نصیب ہوتی ہے ، عوام حالت غیبت میں زندگی بسر کرتے ہیں ، حضور کی لذت سے بے خبر رہتے ہیں ۔ دنیا اور عقبیٰ دونوں غیب ہیں ، رؤیت (حضور) نہ یہ (دنیا) ہے نہ وہ (عقبیٰ) ۔ رؤیت کی حالت میں خدا سے کوئی التجا جائز نہیں سوائے اس التجا کے کہ اللہ سالک کو کن فیکونی طاقت عطا فرمائے کیونکہ اگر کسی کو یہ حالت (حضور) نصیب ہو جائے تو خدا اسے کائنات پر قدرت عطا فرما دیتا ہے ۔ اس دنیا

۱۔ حضوری گر ہمی خواہی ازو غافل مشو ۔ حافظ

میں رؤیت کا حصول ، عقبیٰ میں رؤیت کا ذریعہ ہے اور جو شخص اس دنیا میں خدا کو نہ دیکھ سکے وہ عقبیٰ[1] میں نہ دیکھ سکے گا ۔

غیبت :

غیبت کا مفہوم یہ ہے کہ سالک کسی شے میں خدا کو نہ دیکھے ۔ خدا سے غائب ہونے کی حالت میں اگر کوئی شخص خدا سے التجا کرتا ہے تو وہ اس شخص کی مانند ہے جو معرفت سے محروم ہے ۔ غیبت کی حالت میں خدا سے التجا کرنا جائز ہے ۔ غیبت اور نفسِ امارہ دو تیز رفتار گھوڑوں کی مانند ہیں جو کسی گاڑی میں جُتے ہوئے ہوں ۔ جب غیبت کارفرما ہوتی ہے تو رؤیت فنا ہوجاتی ہے ۔ غیبت دراصل حجاب ہے جو خدا اور بندے میں حائل ہو جاتا ہے ۔ غیبت دنیا اور عقبیٰ میں مومن کے لیے بمنزلۂ قید خانہ ہے ۔ دنیا میں غیبت خدا کا اظہارِ نفرت ہے اور عقبیٰ میں حجاب ہے ۔ اگر حالت غیبت میں سالک یاد خدا سے غافل ہو جائے گا تو ماسویٰ اس پر غالب آ جائے گا اور اس حالت میں وہ خدا کی تائید و توفیق سے محروم ہو جائے گا ۔

(۴) نفّریؒ نے اکثر مقامات میں غیر اور غیریت کی ماہیت بیان کی ہے اور ہر جگہ غیریت (ماسویٰ اللہ) کو باطل یا مجاز کا مترادف قرار دیا ہے اور اسے "سویٰ" "غیر" "حرف" اور "کون" سے تعبیر کیا ہے ۔ ذیل میں ان اصطلاحات کی وضاحت کی جاتی ہے :

ماسویٰ :

اگر صوفی خدا کے ساتھ نہیں ہے تو یقیناً ماسویٰ میں گرفتار ہو جائے گا اور جب تک اس کے لیے غیراللہ میں کوئی کشش باقی ہے وہ وقفہ کا تجربہ یا مشاہدہ نہیں کر سکتا ۔ معرفت کے ساتھ غیریت کو جمع کرنے سے معرفت فنا ہو جائے گی ، صرف غیریت باقی رہ جائے گی ۔ اگر سالک یادِ خدا میں محو ہو جائے تو غیریت فنا ہو جائے گی ۔ سالک کو لازم

۱- من کان فی هٰذہٖ اعمیٰ فهو فی الآخرة اعمیٰ ط

ہے کہ شدید مجاہدات کی بدولت غیر اور غیریّت دونوں کے احساس کو فنا کر دے۔[1] خدا کے ساتھ ساتھ غیر اور غیریّت کا قیام ناممکن ہے۔ سالک کو اپنے نہانخانۂ قلب کو اغیار سے پاک کرنا لازمی ہے۔ ایک مکان میں دو مختلف خاندان کیسے رہ سکتے ہیں۔ اگر غیریّت سالک کے پیچھے پیچھے چلے تو اچھی بات ہے لیکن اگر سالک غیریّت کے درپے ہو جائے تو یہ اس کی شامت کے آثار ہیں۔ اگر سالک غیریّت کو اپنا متبوع نہیں بنائے گا تو یقیناً اس کا تابع ہو جائے گا اور منزل مقصود سے کوسوں دور ہو جائے گا۔ اگر سالک کی حالتِ توجہ (جمع) بذریعۂ غیریّت ہو تو دراصل وہ حالت، حالت توجہ (جمع) نہیں ہے، بلکہ حالتِ فراق یا جدائی ہے (جسے اصطلاح میں "فرق" کہتے ہیں) جب تک غیریّت کا شائبہ بھی سالک کے دل میں باقی رہے گا وہ اس کا غلام رہے گا اور اللہ سے دور رہے گا۔ جو شخص مومن ہونے کا مدعی ہو وہ اگر غیرُ اللہ کو یاد کرے یا اسے پکڑے تو وہ شخص پکا کافر ہے۔[2] کون بھی غیریّت ہے اور غیرُ اللہ "حرف" ہے اور ہر "حرف" غیرُ اللہ ہے۔ خدا کا سچا بندہ وہ ہے جو غیرُ اللہ (کے خیال و تصور) سے بالکلیہ آزاد ہو جس کے دل میں غیرُ اللہ کا تصور بھی نہ آ سکے۔ خدا کا معتمد علیہ اور مخلص بندہ وہ ہے جو تمام غیرُ اللہ کو اللہ کے حوالے کر دے (اپنے پاس غیرُ اللہ کی نوع یا جنس سے ایک ذرہ بھی نہ رکھے) خدا صرف اس شخص کو اپنا رفیق یا ولی قرار دیتا ہے جو غیرُ اللہ

۱۔ کجا غیر و کو غیر و کو نقش غیر
سویٰ اللہ واللہ ما فی الوجود

۲۔ قرآن حکیم نے ان لوگوں کو "اُولٰٓئِکَ ھُمُ الْکٰفِرُوْنَ حَقًّا" کے زمرے میں شمار کیا ہے۔ اسی لیے نفّری نے بھی انھیں کافر قرار دیا ہے اور یہی حقیقی اسلامی تصوف ہے۔ (مؤلف)

سے نہ کوئی سروکار رکھتا ہے اور نہ اس کی دعوت پر لبیک کہتا ہے۔ رؤیت میں غیریت گناہِ کبیرہ ہے۔ غیرُ اللہ کے وسیلے سے اگر کسی کو تکاثر (کثرت مال ، زن و فرزند وغیرہ) حاصل بھی ہو جائے تو اسی غیرُ اللہ کے سبب سے وہ ان سب فانی نعماء سے محروم بھی ہو جائے گا اور بوقتِ وفات کفِ افسوس ملے گا۔

غیر :

اگر سالک غیرُ اللہ کو دیکھتا ہے یا دیکھ سکتا ہے تو وہ خدا کو نہیں دیکھ سکتا۔ اگر سالک ، بواسطۂ غیرُ اللہ ، اللہ سے آشنا ہوا ہے تو وہ درحقیقت اجہل الجہلاء ہے کیونکہ درحقیقت اللہ کے سوا کوئی موجود ہی نہیں ہے۔ چنانچہ موقف ۱۸ میں یوں لکھا ہے :

"وقال لی انظر الی وجھی ، فنظرت ، فقال لیس غیری فقلت لیس غیرک۔"

اُس (خدا) نے مجھ سے کہا "میرے چہرے کی طرف دیکھ" پس میں نے دیکھا۔ اس نے کہا "میرا غیر موجود نہیں ہے" پس میں نے کہا تیرا غیر موجود نہیں ہے۔"

غیرُ اللہ کو دیکھنا گویا اس کی بندگی کرنا ہے۔ جو عمل خدا کے لیے محض اسی کی خاطر کیا جائے وہ واقعی خدا کے لیے ہوتا ہے لیکن جو عمل خدا کے لیے بوجہ غیرُ اللہ کیا جائے وہ دراصل غیرُ اللہ کے لیے ہوتا ہے۔ اگر خدا کسی کے دل سے رخصت ہو جائے تو وہ دل یقیناً غیرُ اللہ کی عبادت کرنے لگے گا۔ لیکن ولیُ اللہ کے پاس اللہ کے سوا کوئی نہیں ہوتا۔ اگر خدا کسی سالک کی پکار کا جواب دے دے تو پھر جب تک وہ سالک زندہ ہے غیرُ اللہ کی پکار نہیں سن سکتا۔ اگر سالک غیرُ اللہ کی طرف راغب ہو جائے تو خدا غائب ہو جائے گا۔

حرف :

حرف خدا کا خزانہ ہے اور جو شخص اس میں داخل ہو جائے وہ خدا کا امین بن جاتا ہے۔ حرف خدا کی آگ ہے ، اس کی قدر ہے ، اس کی قضاء ہے اور اس کے اسرار کا خزانہ ہے۔ ہر ذی عقل ، خدا کا برگزیدہ ہے اور اس کے حروف سے مرکب ہے۔ جو خدا کے ساتھ ہیں وہ جانتے ہیں کہ خدا بذریعہ حروف اپنی ابدیت کو ظاہر کرتا ہے۔ وہ حرف بھی جس کے واسطے سے حروف موجود ہوتے ہیں ، خدا کی صفاتِ محمودہ کا ہمسر نہیں ہے اور اگر تمام قیل و قال ایک حرف میں مجتمع ہو جائے اور پھر اس حرف کو خدا سے مربوط کر دیا جائے تو بھی وہ خدا کی حمد بیان نہیں کر سکتا اور نہ اس کا قرب حاصل کر سکتا ہے۔ جب تک سالک حرف سے باہر نہ نکل جائے وہ رؤیتِ خدا میں قیام نہیں کر سکتا۔ حرف (قال) ایک حجاب ہے اور علم بھی ایک حرف ہی ہے۔ جب تک سالک حرف کو پسِ پشت نہ ڈال دے اس وقت تک وہ ترقی نہیں کر سکتا کیونکہ حرف میں شک اور چگونگی پوشیدہ ہے۔ حرف فخرِ ابلیس ہے۔[1] حرف خدا کو نہیں جان سکتا۔ حرف اپنے آپ کو نہیں جانتا تو وہ خدا کو کیا جانے گا ؟ حرف کو شرفِ حضور حاصل نہیں ہو سکتا۔ اہلِ حضور ، حرف سے بالاتر ہوتے ہیں بلکہ اسے مٹا دیتے ہیں۔ جو حرف سے بالاتر ہو جائے وہی حضورِ حق میں باریاب ہو سکتا ہے۔ جب تک سالک اپنے آپ سے دور نہ ہو جائے حرف سے دور نہیں ہو سکتا۔ اور جب تک حرف (قیل و قال) سے دور نہ ہو قربِ خدا حاصل نہیں ہو سکتا۔

کَون :

کَون ایک موقف ہے اور کَون کا ہر جزء ایک موقف ہے۔ کَون سراپا غیریت ہے۔ اگر سالک کون سے وابستہ ہو جائے تو خدا اسے قبول نہیں کرے گا۔ جو شخص کَون سے وابستہ ہے اس پر کَون وارد ہو جاتا ہے۔ لیکن جب سالک قربِ خدا حاصل کر لیتا ہے اور خدا

۱- موقف ۶۷ فقرہ ۲۸ -

میں قائم ہو جاتا ہے تو وہ کَون اور کَونیّت سے بالاتر ہو جاتا ہے ۔ کیونکہ رؤیتِ باری ۔ کَون کو محو کر دیتی ہے ۔ وقفہ ۔ کون کے حق میں بمنزلۂ نار ہے ۔ نعمائے ایزدی ، کَون و مکان میں نہیں سما سکتیں ۔ کَون کو خود اپنی تکوین کی خبر نہیں ہے ، اور نہ ہو سکتی ہے ۔ کَون بمنزلۂ گیند ہے اور علم بمنزلۂ میدان ہے ۔ "تو" یعنی غیر کا تصور ہی تمام کَون و مکان کا مفہوم اور معنی ہے ۔[1]

(۵) نفّریؒ نے عقیدۂ معنی اور اسم پر جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے :

معنی :

نفّریؒ کی تعلیم یہ ہے کہ "تو" تمام کائناتِ مشہود کا معنٰی یا مفہوم ہے ۔ تیرا معنٰی ، زمین و آسمان سے بھی زیادہ قوی ہے ۔ وہ (معنٰی) بغیرِ نگاہ مشاہدہ کرتا ہے اور بغیر سمع ، ہر آواز کو سنتا ہے ۔ وہ کسی مکان میں مکین نہیں ہے ، کسی پھل یا میوے کو نہیں کھاتا ۔ رات اسے پوشیدہ نہیں کر سکتی ، قوت مدرکہ اس کا احاطہ نہیں کر سکتی ۔ وہ علل و اسباب سے متعلق نہیں ہے ۔ معنٰی خدا کا مخلوق ہے اور خدا معنٰی سے وراء الوراء ہے ۔[2]

خدا اپنی مخلوقات کو ظاہر کرنا چاہتا ہے ، اور ان میں اور ان کے ذریعہ سے جو چاہتا ہے ظاہر کرتا ہے ۔ خدا مخلوقات کی معنویت میں حاضر ہے ، اور اس نے مخلوقات میں نظم قائم کیا ہے جو ان کی معنویت اور ان کے درمیان بطور حجاب ہے اور ہر شیٔ کی حد مقرر کی ہے جو اشیاء اور اس کی مشیئت کے درمیان حجاب ہے ۔ ہر روحانی معنویت اس لیے روحانی بنائی گئی ہے کہ اس سے فعل سرزد ہو سکے اور ہر کمیت کو اس لیے کمیت دی گئی ہے کہ وہ مخلوق ہو سکے ۔ ہر شئی کی معنویت اس شئی

۱- جہان فانی کے سارے ذرے جو اتنی شکلوں میں جلوہ گر ہیں
خدا کی ہستی کے سب ہیں شاہد اور اپنی ہستی سے بے خبر ہیں

۲- موقف ۴ فقرہ ۸ ۔

کا اظہار کرتی ہے اور ہر شئ کی گفتگو، بوقت گفتگو اس کے لیے بمنزلۂ حجاب ہے۔[۱]

دنیا دو سطحوں پر قائم ہے۔ اس کی بالائی سطح ارواح اور انوار ہیں، سطحِ زیریں اجسام اور ظلمات ہیں۔ کلیت (totality) کا تعلق سطحِ زیریں سے ہے لیکن جب وہ انسان سے متعلق ہوتی ہے تو اس کا تعلق سطح بالا سے ہو جاتا ہے۔ اَنیّت اور ہُویّت کا تعلق کلیت سے ہے۔ خدا کی ہویّت نے مظاہر (کائنات) کو بواسطۂ معنویت ظاہر کیا ہے۔ اور مظاہر میں عوالمِ سکونت کو ظاہر کیا ہے، پھر معنویت نے سکونت پر تجلّی کی تو سکونت فنا ہو گئی اور معنویت باقی رہ گئی۔ معنویت کا تعلق سطحِ بالا سے ہے اور انسان کا مقام، عالم روحانی اور عالم مکانی (سکونتی) کے درمیان ہے۔[۲]

ہر شے کا ایک شجرہ ہے۔ حروف کا شجرہ اسماء ہیں۔ اگر اسماء سے قطع نظر کر لی جائے تو معانی سے تعلق قطع ہو جائے گا۔ اس وقت انسان خدا کی معرفت کا اہل بن جائے گا۔[۳] اگر تو اپنے معنٰی سے جدا ہو جائے تو اپنے اسم سے دور ہو جائے گا اور اگر تو اپنے نام سے دور ہو جائے تو اسمِ باری میں داخل ہو جائے گا۔ تمام ماسوی اللہ اپنے مفہوم یا معنٰی میں مقید و منحصر ہے اور ہر شے کا معنٰی اس کے اسم میں مقید ہے۔ پس اگر تو اپنے معنٰی اور اسم سے دور ہو جائے تو وہ شخص جو اپنے مفہوم اور اسم میں مقید ہے، تجھ تک نہیں پہنچ سکتا۔ ہر شے کا ایک اسمِ ملحق ہے اور ہر اسم میں مختلف اسماء ہیں۔ اسماء اسم سے منفصل ہو جاتے ہیں اور اسم، معنٰی سے جدا ہو جاتا ہے۔[۴] خدا نے حروف کو اپنی صفات سے مربوط کر دیا ہے اور تمام موجودات صفات

۱۔ موقف ۵۶ فقرہ ۔

۲۔ موقف ۹، ۲ فقرہ ۱۲ ۔

۳۔ موقف ۱۳، فقرہ ۱۴ ۔

۴۔ موقف ۱۸، فقرہ ۱۴ ۔

کے رابطے سے موجود ہوتی ہیں ۔ ایک ناقابلِ بیان صفت اس ارتباط پر اثر انداز ہوتی ہے اور اس کے واسطے سے معانی متحقق ہوتے ہیں اور پھر اسماء ان معانی سے وابستہ ہو جاتے ہیں ۔[1]

اسم :

حرف ، اسماء میں داخل ہے (اسماء حامل حروف ہوتے ہیں) اور اسم جوہر ذات میں داخل ہے ۔ اسماء حرف کے لیے بمنزلۂ نور ہیں اور مسمّیٰ اسماء کے لیے بمنزلۂ نور ہے ۔ علم اور معلوم دونوں اسماء میں ہیں اور شرط اور مشروط ، علم میں ہیں ۔ اسم معدنِ علم ہے اور علم معدنِ جملہ اشیاء ہے ۔ اسم علم کو محو کر دیتا ہے اور علم معلوم کو محو کر دیتا ہے اور مسمّیٰ اسم کو محو کر دیتا ہے ۔[2]

خدا کے لیے اسماء ثابت ہیں اور اُس نے ان کو بطور خود اپنی ذات پر عائد کر دیا ہے ۔ اُس کا اسمِ ذات اور اسماء یہ سب انسانوں کے پاس اس کی امانت ہیں ۔ پس انسان کو لازم ہے کہ اس امانت کو اپنے آپ سے دور نہ کرے ورنہ خدا اس کے دل سے رخصت ہو جائے گا (وہ خیانت کرنے والوں سے نفرت کرتا ہے) ۔[3] خدا نے جس جس جگہ اپنے نام کو متعین کیا ہے سالک کو بھی اُسی جگہ اپنے نام کو متعین کرنا لازم ہے ۔ کیونکہ جب خدا کسی سالک کو اپنے اسماء میں سے کسی اسم کا امین بناتا ہے اور سالک کا قلب خدا کو اِس نام سے مخاطب کرتا ہے تو خدا اسے اس اسم کا مشاہدہ کرا دیتا ہے ۔[4] جب ایک سالک خدا کا مشاہدہ کرتا ہے اور اس کے اسم کا مشاہدہ نہیں کرتا تو وہ اپنے آپ کو خدمتِ خداوندی کے لیے مخصوص کر سکتا ہے کیونکہ اب وہ عبداللہ بن گیا ہے ۔ لیکن جب وہ خدا کے ساتھ اس کے اسم کا مشاہدہ بھی کرتا ہے

۱۔ موقف ۶۳ ، فقرہ ۹ ۔
۲۔ مخاطبات ۱۷ ، خطاب ۱۲ ۔
۳۔ مخاطبات ۱۷ ، خطاب ۷ ۔
۴۔ موقف ۵۱ ، فقرہ ۱۱ ۔

تو خدا اس پر غالب آ جاتا ہے اور جب وہ اسمِ باری کا مشاہدہ کرتا ہے اور ذاتِ باری کا مشاہدہ نہیں کرتا تو پھر وہ یا اس کے اعمال شایانِ خدا نہیں ہیں کیونکہ وہ "عبداللہ" نہیں ہے (عبداللہ وہ ہے جس نے ذاتِ باری کا مشاہدہ کر لیا ہو)۔[1]

پس سالک کو لازم ہے کہ اپنا نام خدا کے حوالے کر دے اور اپنے آپ اور خدا کے درمیان کسی نام یا علم کو حائل نہ کرے۔ کیونکہ اے سالک! تیرا علم ہی تیرے حق میں حجابِ اکبر ہے،[2] اور تیرے اسماء ہی تیرے حق میں حجابِ اکبر ہیں۔[2] اے سالک! جب خدا تجھے عالمِ اسماء سے خارج کرتا ہے تو تجھے اپنا حکم (اقتدار) عطا فرماتا ہے۔ یاد رکھ خدا سے جدا ہو کر کسی نام میں کوئی اختیار یا اقتدار نہیں ہے۔[3]

تبصرہ:

یہ ایک مختصر خاکہ ہے امام نفری کی تعلیمات کا جو کتاب المواقف اور کتاب المخاطبات سے ماخوذ و مقتبس ہے۔ یہ دونوں کتابیں میری رائے میں انتہائی ٹیکنیکل ہیں؛ جب تک کسی شخص کو یہ مقام حاصل نہ ہو جائے یعنی وہ خود ان احوال و مقامات سے نہ گزرے، وہ ان کو کماحقہٗ نہیں سمجھ سکتا۔

قلتِ صفحات کی وجہ سے نہ میں ان دونوں کتابوں کا ترجمہ درج کر سکتا ہوں اور نہ کسی موقف کی شرح سپردِ قلم کر سکتا ہوں۔ ہاں اتنا اشارہ کر سکتا ہوں کہ نفری نے چوتھی صدی ہجری میں جو وارداتِ قلبی بیان کی تھیں، ان کی صدائے بازگشت ہم اقبال کے کلام کے ذریعے سے چودھویں صدی ہجری میں سن رہے ہیں۔ گزشتہ ایک ہزار سال میں ہر صوفی نے انھی مشاہدات و مکاشفات کو مختلف الفاظ میں بیان

۱- موقف ۳۱، فقرہ ۵ -

۲- موقف ۶۵--۸ -

۳- موقف ۲۰، فقرہ ۱۰ -

کیا ہے ۔ جنیدؒ ہوں یا حلاجؒ ، نفریؒ ہوں یا شیخ اکبرؒ ، عطارؒ ہوں یا رومیؒ ، عراقیؒ ہوں یا جامیؒ ، بیدلؒ ہوں یا اقبالؒ سب کی تان یہیں آ کر ٹوٹتی ہے کہ ''لا موجود فی الحقیقۃ الا اللہ'' ۔ چنانچہ عصرِ حاضر میں اقبالؒ نے نفّریؒ ہی کی اتباع میں یہ کہا :

چساں مومن کند پوشیدہ را فاش
ز لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللہ دریاب[1]

آخر میں ، مواقف میں سے موقف ہشتم کا اور مخاطبات میں سے مخاطبہ پنجاہ و ششم کا ترجمہ ذیل میں درج کرتا ہوں تاکہ قارئین ، نفّریؒ کے افکار سے براہِ راست آگاہ ہو سکیں ۔ میری رائے میں ان اقتباسات سے ان دونوں کتابوں کی روح سے قدرے شناسائی ہو سکتی ہے ۔ "و ما توفیقی الا باللہ ۔

موقفِ ہشتم (موقف الوقفہ)

اوقفنی فی الوقفۃ و قال لی ان لم تظفر بی ألیس یظفربک سوای الخ :

۱- اس (خدا) نے مجھے وقفہ میں وقوف (قیام) عطا کیا اور مجھ سے کہا : اگر تو مجھ پر ظفر حاصل نہیں کرے گا (مجھے اپنا نہیں بنائے گا) تو کیا پھر میرا غیر تجھ پر ظفر حاصل نہیں کر لے گا یعنی تجھے اپنا نہیں بنا لے گا ؟

۲- جس نے میرے وسیلے سے وقوف حاصل کر لیا ، میں اسے زینت کا لباس پہنا دیتا ہوں ، جس کے بعد اسے کسی شے میں زینت نظر نہیں آتی ۔ (جو مجھ میں وقوف (قیام) حاصل کر لیتا ہے وہ اس قدر مزیّن ہو جاتا ہے کہ اسے کسی زینت کی ضرورت نہیں رہتی) ۔

۳- وقفے کے لیے اپنے آپ کو پاک کر لے ورنہ وہ (وقفہ) تجھے

۱- ارمغانِ حجاز ۔

اپنے سے دور کر دے گا۔ (جو طاہر نہیں ہے وہ میری بارگاہ میں بار نہیں پا سکتا)۔

۴۔ اگر تجھ میں غیرُ اللہ کے لیے کوئی دلکشی باقی ہے، تو واقف نہ ہو سکے گا۔ (اگر غیرُ اللہ کا خیال تیرے دل میں موجود ہوگا تو تو مجھ تک نہیں پہنچ سکتا)۔

۵۔ جب تو واقف ہو جائے گا تو غیرُ اللہ کو اس کے صحیح مقام میں دیکھ لے گا اور دیکھنے کے بعد اس سے جدائی اختیار کر لے گا (واقف کی نگاہ میں غیراللہ کی کوئی قدر و قیمت باقی نہیں رہتی)۔

۶۔ وقفہ منبعِ علم ہے، جو واقف ہے اس کا علم اس کی ذات میں منحصر ہو جاتا ہے۔ مگر جو واقف نہیں ہے اس کا علم ہمیشہ اپنے غیر سے متعلق رہتا ہے (وہ اپنے آپ سے آگاہ نہیں ہو سکتا)۔

۷۔ واقف ایک ہی قانون کے مطابق بولتا اور خاموش ہوتا ہے۔

۸۔ وقفہ، ایک نوریت ہے جو اقدار کو واضح کرتی ہے اور خواطر (خیالات ماسویٰ) کو مٹا دیتی ہے۔

۹۔ وقفہ، طلسمِ روز و شب سے وراء ہے اور آن اقدار سے بھی وراء ہے جو آن دونوں میں موجود ہیں۔ (واقف، زمان و مکان سے بالاتر ہو جاتا ہے)۔

۱۰۔ وقفہ، غیریت کے لیے بمنزلۂ نار ہے۔ اگر میں غیریت کو اس کے ذریعے سے جلا دوں تو یہ تیرے حق میں بہتر ہے، وگرنہ میں اس آگ سے تجھے جلا دوں گا۔

۱۱۔ واقف ہر مکان میں داخل ہوتا ہے مگر کوئی مکان اسے اپنے اندر نہیں سما سکتا اور وہ کسی مکان میں نہیں سما سکتا۔ وہ ہر چشمے سے پانی پیتا ہے مگر سیر نہیں ہو سکتا۔ پھر وہ

مجھ تک پہنچتا ہے اور میں اس کا مسکن (قرار) بن جاتا ہوں اور میرے ہی پاس اس کا موقف ہوتا ہے۔

۱۲- جب تجھے وقفے کی معرفت حاصل ہو جائے گی تو معرفت تجھے قبول نہیں کرے گی اور حدثان (حدوث) تیرے ساتھ اُلفت نہیں کرے گا (تو حدوث سے بیگانہ ہو جائے گا)۔

۱۳- جس نے علومِ وقفہ میں اپنے آپ کو میرے سپرد کر دیا، تو میں اس کے لیے پشت بن جاتا ہوں جس کا وہ سہارا لیتا ہے اور اس کے لیے عصا بن جاتا ہوں جسے وہ تھامتا ہے۔

۱۴- اگر تو وقفے میں مجھے پکارے تو وقفے سے خارج ہو جائے گا اور اگر تو وقفے میں وقوف کرے تو بھی وقفے سے خارج ہو جائے گا۔

نوٹ: صاحب المواقف نے پوری کتاب اسی مغلق انداز میں لکھی ہے۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ "وقفہ" نفریؒ کی اصطلاح میں وہ مقام ہے جہاں پہنچ کر سالک اپنی خودی سے نکل کر خدا میں زندگی بسر کرتا ہے جس طرح مچھلی پانی میں رہتی ہے، اور من و تو کا قصّہ ختم ہو جاتا ہے۔ دوئی باقی نہیں رہتی، جس طرح لوہا آگ میں پڑ کر آگ ہو جاتا ہے۔ نفریؒ کی اصطلاح میں وقفہ کا معنٰی مدتِ زمانی نہیں ہے جو معروف ہے جیسے ہم کہتے ہیں کہ میں کچھ وقفہ کے بعد یہ کام کروں گا بلکہ وقفہ کا معنٰی ہے سالک کا ذاتِ باری میں وقوف یا قیام کرنا۔ یہ وقوف یا اصطلاحی وقفہ ہی نفریؒ کے فلسفے میں معراجِ انسانی ہے۔ اس کے اوپر کوئی مقام نہیں ہے۔ اب آن کے انہامی جملے کا مطلب لکھتا ہوں: اگر سالک خدا کی ذات میں قائم یا واقف ہونے کے بعد بھی اسے پکارتا ہے تو وہ واقف نہیں ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا میں نہیں ہے۔ اس سے دور ہے ورنہ ہرگز نہ پکارتا۔ کوئی مچھلی

پانی میں رہ کر پانی کو نہیں پکار سکتی کیوں ؟ اس لیے کہ وہ تو خود پانی میں ہے ۔[1] اسی طرح واقف ، خدا میں وقوف کرتا ہے اگر وہ یہ خیال کرے کہ میں حالتِ وقفہ میں وقوف کر رہا ہوں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ خدا میں واقف نہیں ہے ۔ اس کے دماغ میں خدا کا تصور نہیں ہے بلکہ وقفہ (غیر خدا) کا تصور ہے اور یہ تصور منافیٔ وقوف ہے ۔

۱۵- وقفے میں نہ ثبت (ثبوت) ہے نہ محو ہے ، نہ قول ہے نہ فعل ہے ، نہ علم ہے نہ جہل ہے (وقفہ مقولۂ کیف و کم سے وراء ہے)

۱۶- وقفہ از قبیلِ صمدیت ہے ۔ جو صاحب وقفہ ہے ، اس کا ظاہر اس کا باطن ہے اور اس کا باطن اس کا ظاہر ہے (یعنی واقف میں دوئی باقی نہیں رہتی) ۔

۱۷- شانِ دیمومیت (استقلال) صرف واقف کو حاصل ہوتی ہے اور وقفہ صرف دائم ہی کی شان ہے (ہر واقف دائم ہوتا ہے اور ہر دائم واقف ہوتا ہے)

۱۸- وقفے کو ہر علم کا ادراک ہوتا ہے (واقف ہر علم پر مطلع ہوتا ہے) لیکن کسی علم کو واقف یا وقفے کی اطلاع نہیں ہو سکتی ۔

۱۹- جو مجھ میں یا میرے ساتھ وقوف نہیں کرتا ، تو وہ میرے علاوہ ہر شے میں وقوف کرتا ہے (غیرُ اللہ میں گرفتار رہتا ہے اور تمام اہلِ دنیا غیرُ اللہ ہی میں سرگرداں رہتے ہیں)

۱- اقبالؒ نے اسی نکتے کو یوں بیان کیا ہے :

وہی اصلِ مکان و لامکاں ہے
مکاں کیا شے ہے ؟ اندازِ بیاں ہے
خضر کیوں کر بتائے ؟ کیا بتائے ؟
اگر ماہی کہے "دریا کہاں ہے ؟"

۲۰- واقف ہمیشہ اواخر پر نظر رکھتا ہے، اوائل کو اس پر قدرت حاصل نہیں ہو سکتی (وہ یہ نہیں دیکھتا ہے کہ میری ابتدا کیسے ہوئی بلکہ یہ دیکھتا ہے کہ میرا انجام کیا ہوگا)۔[۱]

۲۱- وقفہ، واقف کو دنیا اور عقبیٰ دونوں کی غلامی سے آزاد کر دیتا ہے۔

۲۲- صلوٰۃ واقف پر فخر کرتی ہے، جس طرح مسافر صلوٰۃ پر فخر کرتا ہے۔

۲۳- کوئی شے میری معرفت حاصل نہیں کر سکتی۔ اگر کسی حد تک ہو سکتی ہے تو واقف کو۔

۲۴- واقف، حکمِ بشریت سے قریب قریب بالاتر ہو جاتا ہے۔

۲۵- وقفے میں ہر شے کی قدر ساقط ہو جاتی ہے۔ نہ وقفہ کسی شے سے متعلق ہوتا ہے اور نہ کوئی شے وقفے سے کوئی علاقہ رکھتی ہے۔

۲۶- وقفے میں واقف کو اُس شے سے تسلی ملتی ہے جس کے لیے اُس نے وقوف کیا ہے اور اُس شیٔ کا بدل ملتا ہے جس کو چھوڑ کر اُس نے وقوف کیا ہے (واقف کو ذاتِ باری سے تسلی ملتی ہے اور غیرُ اللہ سے مفارقت کا نعم البدل مل جاتا ہے)۔

۲۷- وقفہ رؤیتِ باری کا دروازہ ہے۔ جو حالتِ وقفہ میں ہے مجھے دیکھ سکتا ہے اور جو مجھے دیکھ لیتا ہے واقف ہو جاتا ہے۔ مگر جو مجھے نہیں دیکھ سکتا واقف بھی نہیں ہو سکتا۔

۲۸- واقف نعماء سے متلذذ ہوتا ہے مگر نہیں ہوتا۔ اور ابتلاؤں سے

۱- خرد مندوں سے کیا پوچھوں کہ میری ابتدا کیا ہے
کہ میں اس فکر میں رہتا ہوں میری انتہا کیا ہے (اقبالؒ)

متالم ہوتا ہے مگر نہیں ہوتا (نفّری کی عبارت کا لفظی ترجمہ یہ ہے کہ "واقف نعیم میں سے کھاتا ہے مگر نہیں کھاتا اور ابتلاء میں سے پیتا ہے مگر نہیں پیتا" میں نے مطلب لکھ دیا ہے کہ اس کی نظر میں نعمت اور ابتلاء یا خوشی اور غم دونوں یکساں ہو جاتے ہیں) ۔

۲۹- میں نے واقف کے مشاہدے کو اپنی عصمت کی غظمت سے ممزوج (وابستہ) کر دیا ہے اس لیے وہ ہر شے سے نفور ہوتا ہے اور کوئی شے اس سے موافقت نہیں کر سکتی ۔

۳۰- اگر واقف کا دل سویٰ (غیرُ اللہ) میں ہوگا تو وہ واقف نہیں ہو سکتا ۔ اور اگر سویٰ (غیر) اس کے دل میں ہوگا تو وہ ثابت (مستقل) نہیں ہو سکتا ۔

۳۱- واقف ، کُل علم اور کُل حکم ہوتا ہے اور صرف واقف ہی ان دونوں کو اپنی ذات میں جمع کر سکتا ہے ۔

۳۲- واقف کی نظر میں علماء مستند نہیں ہیں اور علماء کی نظر میں واقف مستند نہیں ہوتا ۔

۳۳- واقف مخلوقات کے قُرب سے بعید ہوتا ہے اور ان کے علوم سے محتجب ہوتا ہے ۔

۳۴- اگر تو نے میرے ساتھ وقف (وقوف) کیا ہے تو غیر تیرے لیے حرام ہے ، اس میں داخل نہ ہوتا ۔ اگر تو ایسا کرے گا تو مجھ سے دور ہو جائے گا ۔

۳۵- واقف ، مؤتمن (امین یا معتمد) ہوتا ہے اور مؤتمن مختزن (صاحب خزانہ) ہوتا ہے ۔

۳۶- میرے وسیلے سے وقوف کر لیکن وقفے کے ذریعے سے ، میرا مقابلہ (سامنا) مت کر ، کیونکہ اگر میں اپنی ثناء ، جو میری طرف راجع ہے ، تجھ پر ظاہر کر دوں ، اور اپنا علم جو

میرے علاوہ کسی کے شایاں نہیں ہے تجھ پر واضح کر دوں تو کونیت (کیفیت ہستی) اولیّت کی طرف لوٹ جائے گی، اور اولیّت دیمومیّت (ہمیشگی) کی جانب رجوع کرے گی۔ اور نہ اس کا علم اس سے جدا ہو سکے گا اور نہ اس علم کا معلوم۔ اس کے علم سے غائب ہو سکے گا۔ پھر تو مجھے دیکھ لے گا۔ گویا تو الحق کو دیکھ لے گا جس میں کوئی وقوف نہیں ہے۔ پھر تجھے اس کی معرفت حاصل ہو جائے گی اور کوئی سیر نہ ہوگی جسے تو طے (عبور) کر سکے۔

۳۷- واقف علم کا مشاہدہ کرتا ہے کہ وہ کس طرح معلوم کو ضائع (فنا) کر دیتا ہے۔ وہ کسی موجود شے سے منقسم نہیں ہوتا اور مشہود کی طرف منعطف (مائل) نہیں ہوتا۔

۳۸- جو واقف نہیں ہے وہ معلوم کو تو دیکھ سکتا ہے مگر علم کو نہیں دیکھ سکتا اور بیداری اور غفلت دونوں اس کے لیے حجاب بن جاتی ہیں۔

۳۹- حُسن واقف کو اپنی طرف مائل نہیں کر سکتا اور روع (خوف) اسے خوف زدہ نہیں کر سکتا۔ میں اس کے لیے کافی ہوں (مجھ ہی سے محبت کرتا ہے اور مجھ ہی سے ڈرتا ہے) اور وقفہ اس کی حد ہے۔

۴۰- اگر میں اپنے آپ کو اس سے اس شے میں پوشیدہ کر لوں جس کی شہادت کوئی شاہد دیتا ہے تو وہ میرے فقدان کے ضرر کی تو شکایت کرتا ہے مگر شاہد کے ضرر کی شکایت نہیں کرتا۔

۴۱- ہر شے واقف کے سامنے مبہوت ہو جاتی ہے اور واقف صمود (صمدیت) کے سامنے مبہوت ہو جاتا ہے۔

۴۲- وقفہ، معرفت کی روح ہے اور معرفت علم کی روح ہے اور علم حیات کی روح ہے۔

۴۳- ہر واقف عارف بھی ہوتا ہے مگر کوئی عارف واقف نہیں ہوتا۔

۴۴- تمام واقفین میرے اہل ہیں اور تمام عارفین میری معرفت کے اہل ہیں۔

۴۵- میرے اہل امراء ہیں اور اہلِ معرفت وزراء ہیں۔

۴۶- وقفے کے لیے وہ علم ہے جو وقفہ نہیں ہے اور معرفت کے لیے وہ علم ہے جو معرفت نہیں ہے۔

۴۷- واقف کا جسم تو مر سکتا ہے مگر اس کا قلب نہیں مر سکتا۔

۴۸- مدعی (منافق) ہر شے میں داخل ہوتا ہے اور دعوے (نفاق) کے ساتھ اس میں سے باہر نکل آتا ہے اور خبر دیتا ہے (اعلان کرتا ہے) کہ میں اس میں داخل ہو چکا ہوں لیکن اس میں وقفہ نہیں کیا (مگر سچی بات یہ ہے کہ) وہ نہ داخل ہوا نہ ہو سکے گا، نہ اس نے اس کی خبر دی ہے نہ دے سکے گا۔

۴۹- اگر وقفے (کی حالت) میں تو کسی سہارے پر ہوگا تو اس سہارے کے بارے میں میرے مکر سے ڈرتا رہ (میں اس کو فنا کر دوں گا)۔

۵۰- وقفہ اپنے ماسوا کی نفی کر دیتا ہے جس طرح علم جہالت کی نفی کردیتا ہے۔

۵۱- تو واقف سے جو شئی بھی طلب کرے گا، حاصل کر لے گا لیکن تو واقف کو کسی شئی میں تلاش کرے گا تو حاصل نہ کر سکے گا۔ (واقف کے پاس ہر شئی ہے مگر واقف کسی شئی میں نہیں ہے)۔

۵۲- صبر، وقفے کے علاوہ ہر شئی سے بالاتر (افضل) ہے۔ صرف وقفہ صبر سے افضل ہے۔

۵۳- جب بلاء (آزمائش) نزول کرتی ہے تو واقف کے قریب سے

ہو کر گذر جاتی ہے لیکن عارف کی معرفت اور عالم کے علم پر نازل ہو جاتی ہے۔

۵۴- واقف ائتلاف (موافقت) سے اسی طرح باہر نکل آتا ہے جس طرح اختلاف سے۔

۵۵- وقفہ میرا یدِ طامس (مٹانے والا ہاتھ) ہے وہ جس شئی پر آتا ہے اُسے مٹا دیتا ہے اور جو شئی اُس کا ارادہ کرتی ہے (اس کی طالب ہوتی ہے) اسے سوختہ کر دیتا ہے۔

۵۶- جو کسی شئی کے علم سے آگاہ ہے تو اس کا علم اُس شئی سے تعرض کرنے کا اعلان (ایذان) ہے۔

۵۷- وقفہ میرا جوار (قُرب) ہے لیکن میں قُرب کا غیر ہوں۔

۵۸- عارفِ کسی واقف کی قدر و منزلت سے آگاہ نہیں ہو سکتا۔

۵۹- وقفہ معرفت کے لیے بمنزلۂ عمود (ستون) ہے اور معرفت علم کے حق میں ستون ہے۔

۶۰- وقفہ کسی سبب (علّت) سے متعلق نہیں ہوتا اور نہ سبب اس سے متعلق ہوتا ہے۔

۶۱- اگر کائنات میں کوئی شئی میرے شایانِ شان (میری پسند کے قابل) ہو سکتی ہے تو وہ وقفہ ہے۔ اور اگر کوئی شئی میرے متعلق خبر دے سکتی ہے تو وہ بھی وقفہ ہی ہے۔

۶۲- جس معرفت میں وقفہ نہ ہو وہ جہل کی طرف راجع ہو جاتی ہے۔

۶۳- وقفہ میری ریح ہے وہ جسے اٹھا لے مجھ تک پہونچ جاتا ہے اور جسے وہ نہیں اٹھاتی وہ اپنے آپ تک پہونچ جاتا ہے (مجھ تک نہیں پہنچتا)۔

۶۴- میں تو صرف اس قدر کہتا ہوں "اے واقف! وقف کر اور اے عارف! معرفت حاصل کر"۔

۶۵- علم معرفت کی طرف رہنما نہیں ہو سکتا اور معرفت وقفے کی طرف رہنما نہیں ہو سکتی اور وقفہ میری طرف رہنما نہیں ہو سکتا ۔

۶۶- عالم غلام ہے ، عارف مکاتب ہے ، واقف حُــر (آزاد) ہے ۔

۶۷- واقف فرد (مجرد) ہوتا ہے ، عارف مزدوج ہوتا ہے ۔

۶۸- عارف عالم بھی ہے معلوم بھی ہے مگر واقف عالم ہے معلوم نہیں ہے ۔

۶۹- واقف ، علم ، عمل اور معرفت تینوں کا وارث ہوتا ہے مگر اس کا وارث اللہ کے سوا کوئی نہیں ہوتا ۔

۷۰- علم معرفت میں سوخت (فنا) ہو جاتا ہے اور معرفت وقفے میں سوختہ ہو جاتی ہے ۔

۷۱- واقف کے علاوہ ہر شخص کے پاس ساز و سامان ہوتا ہے اور ہر ساز و سامان والا مھزوم (شکست خوردہ) ہوتا ہے ۔[1]

۷۲- وقفہ ایک تعینِ سرمدی ہے جس میں کوئی ظن (رائے یا قیاس) بار نہیں پا سکتا ۔

۷۳- عارف ، واقف کے بارے میں شک کر سکتا ہے مگر واقف کو عارف کے متعلق کوئی شک نہیں ہوتا (واقف شک سے بالاتر ہوتا ہے ۔ اسے یقین کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے) ۔

۷۴- وقفے میں کوئی واقف (موجود) نہیں ہوتا ورنہ وہ وقفہ نہیں ہے ۔ اسی طرح معرفت میں کوئی عارف نہیں ہوتا ، ورنہ وہ معرفت نہیں ہے ۔

۷۵- جو واقف نہیں اس کی معرفت بھی بالغہ (واصل الی الحق) نہیں ہے ۔ اور جسے معرفت حاصل نہ ہو اس کا علم اسے کوئی نفع نہیں پہنچا سکتا ۔

۱- خوش آں راہی کہ سامانے ندارد

۷۶- عالم اپنے علم کو تو دیکھتا ہے مگر معرفت کو نہیں دیکھ سکتا ۔ اور عارف اپنی معرفت کو دیکھتا ہے مگر مجھے نہیں دیکھ سکتا ۔ واقف مجھے دیکھتا ہے اور (مجھے دیکھنے کے بعد) کسی کو (ماسویٰ کو) نہیں دیکھتا ۔

۷۷- وقفہ میرا علم ہے جو واقف کو اپنی پناہ میں لے لیتا ہے لیکن جو میرے علم کی مخالفت کرے اسے کوئی پناہ نہیں مل سکتی (الوقفة علمی الذی یُجیر ولا یُجار علیه) ۔

۷۸- وقفہ ، ہر عارف کے ساتھ میرا میثاق ہے خواہ اسے اس کا علم ہو یا نہ ہو ۔ پس اگر اسے اس کا علم ہو گیا تو وہ معرفت سے نکل گیا اور وقفے میں داخل ہو گیا ، اگر اس کا علم نہ ہو سکا تو اس کی معرفت اس کی حد سے ممتزج (وابستہ) ہو جاتی ہے ۔

۷۹- وقفہ میرا نور ہے (جس کے ساتھ تاریکی نہیں رہ سکتی) تاریکی اس کے پاس نہیں پھٹک سکتی ۔

۸۰- وقفہ صمود[1] ہے اور صمود دیمومیّت ہے اور دیمومیّت کے ساتھ حدوث قائم نہیں ہو سکتا ۔

۸۱- حقیقت کو واقف کے سوا کوئی نہیں دیکھ سکتا (اس کا ادراک نہیں کر سکتا) ۔

۸۲- وقفہ قُرب و بُعد سے وراء ہے ۔ معرفت قُرب میں ہے ، اور قُرب بُعد سے وراء ہے ۔ علم بُعد میں ہے اور وہی اس کی حد ہے ۔

۸۳- عارف اپنے علم کی حد دیکھتا ہے مگر واقف حد سے وراء ہوتا ہے ۔

۱- صمود یا صمدیت اللہ کی صفت ہے (اللہ الصمد) صمد کے لغوی معنی ٹھوس کے ہیں جس میں کوئی شیٔ داخل نہ ہو سکے ۔

۸۴- واقف ، معارف کی نفی کر دیتا ہے جس طرح خواطر (خیالات) کی نفی کر دیتا ہے۔

۸۵- اگر کوئی شیٔ حد سے منفصل ہو سکتی ہے تو وہ واقف ہے۔

۸۶- علم نہ معرفت کا متحمل ہو سکتا ہے نہ اس پر ظاہر ہو سکتا ہے اور معرفت نہ وقفے کی متحمل ہو سکتی ہے نہ اس پر ظاہر ہو سکتی ہے۔

۸۷- عالم اپنے علم کی خبر دیتا ہے، عارف اپنی معرفت کی خبر دیتا ہے اور واقف میری خبر دیتا ہے۔

۸۸- عالم اوامر و نواہی کی خبر دے سکتا ہے اور اس کا علم ان ہی میں منحصر ہے۔ عارف میری صفات کی خبر دیتا ہے اور اس کی معرفت ان ہی سے متعلق ہے۔ لیکن واقف میری خبر دیتا ہے اور مجھ ہی میں اس کا وقفہ (قیام) منحصر ہے۔

۸۹- میں ہر شیٔ سے اس کی ذات (اس کے نفس) سے بھی زیادہ قریب ہوں اور واقف ہر شیٔ کے مقابلے میں مجھ سے قریب تر ہے۔

۹۰- اگر عالم میرے بُعد کی رؤیت سے خارج ہو جائے تو جل جائے اور اگر عارف میرے قُرب کی رؤیت سے خارج ہو جائے تو جل جائے اور اگر واقف میری رؤیت سے خارج ہو تو جل جائے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر عالم کو میرا قُرب حاصل ہو جائے تو وہ اس کیفیت کا متحمل نہ ہو سکے گا ، فنا ہو جائے گا اور عارف میرے قُرب سے محروم ہو جائے تو وہ اس کیفیت کا تحمل نہ کر سکے گا ، فنا ہو جائے گا اور اگر واقف مجھ سے جدا ہو جائے تو وہ میری جدائی کی تاب نہ لا سکے گا اور آتشِ فراق میں جل کر ختم ہو جائے گا۔

۹۱- جو کچھ عارف دیکھتا ہے واقف بھی اسے دیکھ سکتا ہے اور اسے اس کی معرفت بھی حاصل ہوتی ہے۔ اسی طرح جو کچھ

عالم دیکھتا ہے عارف بھی دیکھ سکتا ہے اور اسے اس کا علم بھی حاصل ہوتا ہے۔

۹۲- علم میرا حجاب ہے، معرفت میرا کلام ہے، وقفہ میرا حضور ہے۔

۹۳- واقف تغیّر سے متأثر نہیں ہو سکتا اور آرزوئیں اسے متحرک نہیں کر سکتیں۔

۹۴- واقف کی حکومت اس کی خاموشی ہے۔ عارف کی حکومت اس کا نطق ہے اور عالم کی حکومت اس کا علم ہے۔

۹۵- وقفہ قیل و قال سے وراء ہے (بذریعہ الفاظ اس کی کیفیت بیان نہیں ہو سکتی) اور معرفت قیل و قال کی انتہا ہے۔

۹۶- وقفے میں ہر فرق (امتیاز) غرق ہو سکتا ہے۔

۹۷- واقف کا قلب میرے قبضے میں ہے، عارف کا قلب اس کی معرفت کے قبضے میں ہے۔

۹۸- عارف صاحبِ قلب ہوتا ہے، واقف صاحبِ رب ہوتا ہے۔

۹۹- واقف صفتِ کَون (ہستی) سے عبور کر جاتا ہے۔ ہستی کو اس پر قدرت نہیں ہے۔

۱۰۰- واقف کسی شیٔ میں قرار نہیں پکڑتا۔ عارف فقدانِ شیٔ میں قرار نہیں پکڑتا۔

۱۰۱- واقف کَون (عالم رنگ و بو) میں قرار نہیں پکڑتا اور نہ کوئی شیٔ یا ہستی اس میں قرار پکڑ سکتی ہے۔

۱۰۲- سب چیزیں میری (مِلک) ہیں اور جو شیٔ میری ہے وہ ان اشیاء میں سے ہے، جن کا وقفہ (قیام) میری مِلک ہے (میں الحی اور القیوم ہوں)۔

۱۰۳- وقفہ، عالمِ مشہود کے لیے بمنزلہ آگ ہے اور معرفت اس کے حق میں بمنزلہ نور ہے۔ (کائنات میرے جلوے کی تاب

نہیں لا سکتی ۔ اگر میں متجلّی ہو جاؤں تو ساری کائنات اُسی طرح جل کر خاک ہو جائے جس طرح کوہِ طور ریزہ ریزہ ہو گیا تھا ۔

۱۰۴- وقفہ صرف مجھ ہی کو دیکھتا ہے ہاں عارف مجھے اور اپنے آپ دونوں کو دیکھتا ہے (وقفے میں مَن و تو کا امتیاز ختم ہو جاتا ہے) ۔[1]

۱۰۵- وقفہ ، وقفے کا وقفہ ہے ، معرفت کی معرفت ہے ، معرفت کا علم ہے ، علم کی معرفت ہے ، نہ معرفت ہے نہ وقفہ ۔

۱۰۶- عارفوں کے لیے صرف میری خبریں ہیں مگر واقفوں کے لیے میرا چہرہ ہے۔ (یہ لفظی ترجمہ ہے ، مطلب یہ ہے کہ عارفوں کی رسائی میری صفات تک ہے ۔ واقفوں کی رسائی میری ذات تک ہے) ۔

مخاطبۂ پنجاہ و ششم

۱- یا عبد من شهدنی رای کبریأی من الآیات فخشع لی و هن غیر بادیات ، و خضع لسلطانی و هن غیر مسلطنات ، هنالک اذا وقف فی یوم الجمع صحبته فی الاهوال ، کما صحبنی من وراء الاستار وارسلت الیه ثبتاً فی الزلزال ، فثبت بی علی کل حال :

۱- اے بندے ! جو میرا مشاہدہ کرتا ہے وہ منجملۂ آیات میری عظمت و کبریائی کو دیکھتا ہے اور میرے سامنے خشوع (فروتنی) کا اظہار کرتا ہے اور وہ (آیات) ظاہر نہیں ہیں اور

۱- مرشد رومیؒ عارف جامیؒ اور صوفیائے مابعد ، سب نفّریؒ ہی کے خوشہ چیں نظر آتے ہیں ۔ چنانچہ رومیؒ نے اس شعر میں نفّریؒ ہی کے مسلک کو واضح کیا ہے :

من و تو بے من و تو جمع شوند از سر ذوق
خوش و فارغ ز خیالات پریشان ، من و تو

(دیوان شمس تبریز)

میری قدرت کے سامنے خضوع (عاجزی) کا اظہار کرتا ہے اور وہ صاحبِ قدرت نہیں ہیں - یہاں جب وہ یوم جمع میں وقوف کرتا ہے تو میں اس کے اہوال (ہول یا خوف) میں ، اس کا ساتھی ہوتا ہوں جس طرح وہ حجابات سے وراء ہو کر میرا ساتھی ہوتا ہے - اور قدم ڈگمگانے کے وقت میں اسے ثبات عطا کرتا ہوں - پس میری بدولت وہ ہر حالت میں ثابت اور قائم رہتا ہے -

۲- جو شخص بھی میری عطا کردہ نعمتوں کو اپنے نفس کے کفر سے محفوظ رکھتا ہے اور میرے معارف کو اپنے جہل کے میلان سے محفوظ رکھتا ہے اور میرے ذکر کو ، جب وہ میرا ذکر کرتا ہے ، اپنی طبیعت کے غلبے سے محفوظ رکھتا ہے وہ اپنی نجات کے لیے مجھ سے عہد حاصل کر لیتا ہے اور کل (بروز قیامت) میرے پاس نہایت معزز مقام میں ہوگا -

۳- جو شخص میرے جعل (فعلِ تخلیق یا حکم) سے دور ہو جائے بغیر اس بات کے کہ وہ (میرا حکم) اسے دور کرے ، تو وہ شخص مجھ سے متصل تو ہو سکتا ہے مگر واصل نہیں ہو سکتا -

۴- ضد مرتفع نہیں ہو سکتی جب تک اجل (ثمرہ) مرتفع نہ ہو جائے اور ثمرہ مرتفع (دور) نہیں ہو سکتا جب تک غیبت مرتفع نہ ہو جائے -

۵- جو میرا مشاہدہ نہیں کر سکتا اسے[1] اس کا علم کوئی نفع نہیں دے سکتا اور نہ وہ دائرۂ جہالت سے باہر نکل سکتا ہے (نہ اس کی جہالت کا ازالہ ہو سکتا ہے) -

۶- مت خواہش کر کہ ملائمۃ (موافقۃ) یا منافاۃ (مخالفت یا اختلاف) کے ذریعے سے تو محتجب (مجھ سے دور) ہو جائے ، کیونکہ کوئی شیٔ نہ تجھے مجھ سے محتجب کر سکتی ہے نہ واصل

۱- راقم الحروف کی پوری زندگی اس قول کی صداقت پر شاہد عدل ہے -

کر سکتی ہے۔ دراصل میں ہی حاجب (موجبِ حجاب) اور میں ہی موصل (باعثِ وصال) ہوں۔ وصف اور صفت، یہ طریقے ہیں اُن اشیاء کی شانِ مجعولیت میں، جن کو میں نے ظاہر کیا ہے۔ وہ اُن سے واصل ہو گیا جو اُن کے ذریعے سے جوڑتا ہے اور جو ان کے ذریعے سے محجوب ہوتا ہے وہ اُن سے محجوب نہیں ہوتا۔

۷- جو میرے ذریعے سے میری معرفت حاصل کرتا ہے تو اسے ایسی پختہ اور کامل معرفت حاصل ہو جاتی ہے کہ پھر وہ شخص ابد تک میرا منکر نہیں ہو سکتا۔

۸- اگر میں تیرے لیے اپنی یاد کے دریچوں میں سے کوئی دریچہ کھول دوں جو تیری ہر ضرورت کے لیے کافی ہو گا اور ہر حال میں تیرے ساتھ رہے گا تو پھر تجھے دنیا میں کسی شے کی ضرورت باقی نہیں رہے گی، جس طرح اس شخص کو ہر وقت ہر شے کی ضرورت رہتی ہے جو اپنے آپ کو مستغنی سمجھتا ہے (اپنی ذات کو اپنی ضروریات کے لیے کافی سمجھتا ہے) اور تو کسی شے میں طمانیت حاصل نہیں کرے گا جس طرح وہ شخص حاصل کرتا ہے جو اپنی ذات کو منتہٰی سمجھتا ہے۔

۹- (اے بندے) میرا ذکر تیرے حق میں میری ذات کے انکشاف کا سبب ہو جائے گا اور فاتحۂ (آغاز) ذکر، یہی معرفت ہے۔

۱۰- جب تک میں خود اپنے کو کسی پر ظاہر نہ کروں، وہ مجھے نہیں جان سکتا اور جو مجھے جانتا نہیں، میں اس کی بات سنتا بھی نہیں۔

۱۱- جب تو یہ دیکھے کہ میں سویٰ (غیرُ اللہ) کو تجھ سے ہٹا رہا ہوں لیکن تجھے اس سے نہیں ہٹا رہا ہوں تو مجھ سے عالم اور جاہل کا سوال کر اور امن و خطر کے ذریعے سے مجھ تک پہنچ جا۔

۱۲- جب تو یہ دیکھے کہ میں تجھے سویٰ (غیرُ اللہ) سے ہٹا رہا ہوں مگر سویٰ کو تجھ سے نہیں ہٹاتا تو میری آزمائش سے بچ کر میری پناہ میں آ جا اور میری خفیہ تدبیر سے بچنے کے لیے مجھ ہی سے استعاذہ کر۔

۱۳- بندوں سے کہہ دے اگر تم خدا کو قابض اور باسط (سکیڑتے اور پھیلاتے) دیکھ لیتے، تو اپنے انساب (خاندانی شجروں) سے بری (بے تعلق) ہو جاتے اور اپنے احساب (خاندانی حالات) سے عاری ہو جاتے۔

۱۴- آگاہ ہو جاؤ کہ قسم ہے مجھے اپنی فردانیت کی عزّت کی اور قسم ہے مجھے اپنی عزّت (عظمت) کی فردانیت کی کہ میں قابض نہیں ہوں مگر باسط ہوں اور باسط نہیں ہوں مگر قابض ہوں۔ اگر میں بواسطۂ خویش باسط ہوتا تو تو میرا عبد (غلام) نہ ہوتا اور اگر میں بواسطۂ خویش قابض ہوتا تو تو میرا عارف نہ ہوتا۔

۱۵- بندوں سے کہہ دے کہ اے لوگو! اگر تم کو اس کی معرفت حاصل ہوتی تو تم کبھی اس کا انکار نہ کرتے۔ اگر تم غیرُ اللہ کا انکار کر دو، تو اس کی معرفت حاصل ہو جائے گی۔

۱۶- جب میں کسی واسطے سے کسی کو اپنی معرفت میں قائم کرتا ہوں تو اسے اسی واسطے سے معرفت کی حقیقت سے محو کر دیتا ہوں۔ تب وہ انتہا کو جان لیتا ہے اور اپنے اقرار کے مطابق مجھ میں قائم ہو جاتا ہے اور اپنے تحقق کے مطابق غیر کے ساتھ قائم ہو جاتا ہے۔

۱۷- وہ لطف جو سویٰ اور لاسویٰ (غیر و لاغیر) کو ثابت (قائم)

کرتا ہے لطف کی مانند نہیں ہے اور وہ عزّت جو سوئی کو فنا کر دیتی ہے ، عزّت کی طرح نہیں ہے ۔

۱۸۔ اگر میں تجھے گویائی عطا کروں تو حکمت کی خاطر ایسا کروں گا ۔ اور اگر میں تجھے صامت کر دوں تو یہ اس لیے کہ تو عبرت حاصل کرے ۔

۱۹۔ کوئی شے میری ہمسر نہیں ہے لیکن ہر شے میری ہی بدولت قائم ہے ۔

۲۰۔ اگر تو علم کو دیکھے اور اس سے اعراض کرے تو گویا تو نے ماسوئی سے اعراض کیا ، خواہ وہ رضا ہی کیوں نہ ہو ۔

۲۱۔ اے عبد ! میں الراحم ہوں ۔ گناہ گاروں کے گناہ میری رحمت پر سبقت نہیں پا سکتے (میری رحمت ہمیشہ ان کے گناہوں سے آگے رہے گی) ۔ اور میں العظیم ہوں ، میری معرفت پر مجرموں کے جرائم مستولی (مسلط) نہیں ہو سکتے ۔

۲۲۔ میں المُحسن ہوں ، میرے احسانات منکرین کے انکار سے محجوب نہیں ہو سکتے اور میں المنعم ہوں ، میری نعماء غافلوں کی غفلت سے منقطع نہیں ہو سکتیں ۔

۲۳۔ میں المنّان ہوں ، میری کرم نوازی شاکرین کے شکر کی وجہ سے نہیں ہے اور میں الوہاب ہوں ، سرکشوں کی سرکشی مجھے بخشش سے باز نہیں رکھ سکتی ۔

۲۴۔ میں الرؤف ہوں ، معرضین کا اعراض (گنہ گاروں کا گناہ) میری رافت کو محدود نہیں کر سکتا ۔ میں العوّاد بالجمیل (نیکی کے ساتھ فیض رساں) ہوں ، لاهین کا لہو (بے پروا لوگوں کی بے پروائی) مجھے فیض رسانی سے نہیں روک سکتی ۔

۲۵- میں القریب ہوں ، عارفوں کے معارف میرے قرب کا عرفان حاصل نہیں کر سکتے اور میں البعید ہوں ، عالموں کے علوم میرے بُعد کا ادراک نہیں کر سکتے ۔

۲۶- میں الدّائم ہوں ، ابد میری دیمومیّت پر مطلع نہیں ہو سکتا ۔ میں الواحد ہوں ، اعداد مجھ سے مشابہ نہیں ہو سکتے ۔

۲۷- میں الظّاہر ہوں لیکن آنکھیں مجھے نہیں دیکھ سکتیں ۔ میں الباطن ہوں ، انسانوں کے ظنون (خیالات ، قیاسات ، اوہام) میری ذات کا احاطہ نہیں کر سکتے ۔

۲۸- میں الودود ہوں ، خواہ تو مجھ سے اپنا منہ پھیر لے مگر میں تجھ سے اپنا منہ نہیں موڑوں گا ۔ میں الغفور ہوں ، میرا عفو تیرے اعتذار (عذر) کا منتظر نہیں رہتا ۔

۲۹- میں الوہاب ہوں ، میں جو کچھ کسی کو عطا کر دیتا ہوں پھر اس سے واپس نہیں لیتا ۔ میں المُنیل ہوں ، میں جو کچھ کسی کو پہنچا دیتا ہوں پھر اسے اس سے طلب نہیں کرتا ۔

۳۰- میں المدیل ہوں ، میں جو کچھ کسی کی طرف منتقل کر دوں ، اسے دوسرا اپنی طرف منتقل نہیں کر سکتا ۔ میں المزیل ہوں ۔ میں جسے زائل کر دوں وہ مستقیم یا مستقر نہیں ہو سکتا ۔

۳۱- میں المجیل ہوں ، جسے میں پلٹ دوں وہ سابقہ حالت پر ثابت نہیں رہ سکتا ۔ اور میں المهیل ہوں ، جسے میں خوفزدہ کر دوں اسے کوئی اطمینان نہیں دے سکتا ۔

۳۲- میں الممیل ہوں ، جسے میں اس کی جگہ سے ہلا دوں اسے کوئی اس جگہ قائم نہیں کر سکتا ۔ میں المقیل ہوں ، جسے میں اٹھا کر کھڑا کر دوں اسے کوئی گرا (پچھاڑ) نہیں سکتا ۔

۳۳- ہر شے سے وہی چیز طلب کی جاتی ہے جو اس میں ہے - میں
الفرد المنفرد ہوں اس لیے میں کسی شے میں سے نہیں ہوں
جو کوئی شے مجھے طلب کر سکے اور نہ میں کسی شے کی
بناء پر ہوں جو کوئی شے میرے ساتھ متخصص ہو سکے
(جیسے میرے ساتھ کوئی خصوصیت حاصل ہو سکے) -



فصل ششم

طاؤس الفقراء ابو نصر السرّاجؒ

(متوفّٰی ۳۷۸ھ)

صاحب کتابُ اللّمع

سوانح حیات :

سرّاجؒ کی زندگی کے حالات بہت کم دستیاب ہو سکتے ہیں ۔ صوفیہ کے قدیم ترین تذکرہ نگاروں نے اپنی تصانیف میں ان کا ذکر نہیں کیا ہے ؛ مثلاً ابو عبدالرحمان السلمی نے اپنی تالیف ”طبقات الصوفیہ“ میں ان کا تذکرہ درج نہیں کیا تاہم اس کمی کو انھوں نے اپنی دوسری تالیف ”تاریخ الصوفیہ“ میں پورا کر دیا ہے ۔ ”تذکرۃ الاولیاء“ میں پہلی مرتبہ ان کا ذکر ملتا ہے ۔ اسی کو پیش نظر رکھ کر جامیؒ نے ”نفحات الانس“ میں ان کا ذکر کیا ہے ۔ ان کے بعد ذہبی نے ”تاریخ الاسلام“ میں ، ابو الفلاح عبدالحی نے ”شذرات الذہب“ میں اور داراشکوہ نے ”سفینۃ الاولیاء“ میں ذکر کیا ہے ۔ ذہبی نے صرف اس قدر لکھا ہے :

”عبداللہ بن علی بن محمد بن یحیٰی ابو نصر السرّاج الطوسیؒ مصنف کتاب اللمع نے جعفر الخُلدی ، ابوبکر محمد بن داؤد الدُّقی اور احمد بن محمد السائحُ سے علم تصوف حاصل کیا“ ۔ سلمی نے یہ لکھا ہے کہ ”ابونصر سرّاجؒ زاہدوں کی اولاد میں سے تھے اور اپنے وطن میں فتوّت کے لحاظ سے مقبول تھے ، لسان القوم تھے ، اور علوم شریعت میں ماہر تھے اور اپنے زمانے میں مشائخ صوفیہ کے فقیہ تھے“ ۔

ابو نصر عبداللہ بن علی بن محمد بن یحیٰی السرّاجؒ ، طوس کے باشندے تھے ۔ انھوں نے جعفر الخُلدیؒ ، ابوبکر محمد بن داؤد الدُّقیؒ اور احمد بن

محمد الساعؒ[1] سے تصوف کا علم حاصل کیا ۔ ان کا خاندان زہد کے لیے مشہور تھا ۔ ابو نصر بہت راسخ العقیدہ سُنّی تھے ۔ انھوں نے شرعی علوم کو اپنی تصنیف کی بنیاد بنایا ۔ شریعت کے علاوہ وہ طریقت کے بھی ماہر تھے اور طبقۂ صوفیہ میں علم تصوف کے مستند شارح تسلیم کیے جاتے تھے اور اپنے ہم وطنوں میں فتوّت (ایثار اور شرافت نفس) کے لیے مشہور تھے ۔ رجب ۳۷۸ھ میں وفات پائی ۔

فارسی تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ ان کا لقب ''طاؤس الفقراء'' تھا ۔ کتاب اللمع کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے دنیائے اسلام کے اکثر بڑے شہروں کا سفر کیا تھا اور وہاں کے صوفیوں سے تبادلۂ خیال بھی کیا تھا ۔ ان شہروں میں بصرہ ، بغداد ، دمشق ، رملہ ، انطاکیہ ، تائر ، اطرابلوس ، رحبت مالک بن طوق ، قاہرہ ، دمیاط ، بسطام ، تُستر اور تبریز خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں ۔ انھوں نے بہت کم لوگوں کو اپنا مرید بنایا ۔ ان کے مریدوں میں سے صرف ایک مرید کو شہرت حاصل ہوئی جن کا نام ابو الفضل بن الحسن سرخسیؒ تھا جو ابوسعید ابن ابی الخیرؒ کے شیخ طریقت تھے ۔

سرّاجؒ نے کتاب اللمع میں لکھا ہے کہ میں نے یہ کتاب ایک دوست کی التجا پر لکھی ہے (جس کا نام انھوں نے ظاہر نہیں کیا) اور میرا مقصد یہ ہے کہ تصوف کے صحیح اصول و قواعد کی وضاحت کر دوں اور یہ ثابت کر دوں کہ یہ اصول کتاب و سُنّت سے مطابقتِ تامہ رکھتے ہیں اور اتباعِ رسولؐ و صحابہؓ ان کی غایت ہے ۔ (ماخوذ از دیباچۂ کتاب اللمع از پروفیسر نکلسن) ۔

شیخ فرید الدین عطارؒ نے تذکرۃ الاولیاء میں لکھا ہے کہ ''شیخ وقت ابونصر سرّاجؒ کے محاسن حد بیان سے فزوں تر ہیں ۔ فنونِ علم میں

۱۔ الساعؒ کتابت کی غلطی ہے ۔ دراصل یہ لفظ ''السالمی'' ہے اور اس سے ابوالحسن احمد بن محمد بن سالم مراد ہے ۔ یہ بزرگ سرّاج کے اساتذہ میں سے تھے ۔

کامل تھے - ریاضت اور معاملات میں شانِ عظیم رکھتے تھے - جال و قال اور تشریحِ کلماتِ مشائخ میں آیت تھے -

ان کا قول ہے کہ عشق وہ آگ ہے جس سے عاشقوں کے قلوب مشتعل ہو جاتے ہیں اور "مادونِ اللہ" جل کر خاکستر ہو جاتا ہے -

نیز فرمایا "نیت خدا کے ساتھ ہوتی ہے ، خدا سے ہوتی ہے اور خدا کے لیے ہوتی ہے - نماز میں جو آفت بھی نمازی پر وارد ہوتی ہے اس کا سبب خرابیٔ نیت ہی ہوتا ہے -"

نیز فرمایا "ادب کے اعتبار سے آدمیوں کی تین قسمیں ہیں :

(۱) اہلِ دنیا جن کے نزدیک ادب سے مراد فصاحت و بلاغت ، حفظِ علم و رسم و اسم ہائے ملوک و اشعار عرب ہے (اسے عرف عام میں ادیب کہتے ہیں) -

(۲) اہلِ دین جن کے نزدیک ادب ، تادیبِ جوارح و حفظِ حدود شرعیہ و ترکِ شہوات و ریاضتِ نفس کا نام ہے -

(۳) اہلِ خصوص جن کے نزدیک ادب ، طہارتِ دل ، مراعاتِ سرّ ، وفاءِ عہد ، نگہداشتِ وقت ، نکوکاری ، وقتِ حضور اور مقامِ قُرب سے عبارت ہے"-

(ب) شیخ علی ہجویریؒ نے کشف المحجوب میں دو جگہ ان کا ذکر کیا ہے (۱) ایک جگہ ان کی ایک کرامت کا تذکرہ کیا ہے (۲) دوسری جگہ ادب کے لحاظ سے آدمیوں کے تین گروہوں کا ذکر کیا ہے -

(ج) جامیؒ نے نفحات الانس میں کشف المحجوب اور تذکرۃالاولیاء کی عبارتوں کو نقل کر دیا ہے ، اپنی طرف سے کوئی اضافہ نہیں کیا ہے -

(د) عزّالدین محمود کاشانی نے بھی اپنی تالیف "مصباح الہدایہ" میں دو جگہ سرّاجؒ کا ذکر کیا ہے (۱) ادب کے لحاظ سے انسانوں کی تین قسمیں اور (۲) نیت کی حقیقت اور اہمیت -

کتاب اللمع کی خصوصیات :

اس کتاب میں مصنف نے تصوف سے متعلق اپنے مخصوص نظریات اور خیالات پیش نہیں کیے ہیں بلکہ صوفیائے ما سبق کی تعلیمات کی تشریح پر اکتفا کیا ہے۔ انھوں نے بہت سے بزرگوں اور ان کی تصانیف سے استشہاد کیا ہے جس سے ہمیں تصوف کے تدریجی نشو و نما کا صحیح علم حاصل ہو سکتا ہے۔ انھوں نے اس گرانمایہ تصنیف میں بہت سے مختلف النوع مسائل پر مستند معلومات جمع کر دی ہیں۔ اگرچہ اسلوبِ بیان واضح ہے مگر پھر بھی بہت سے مقامات ایسے ہیں جن سے صرف ماہرین فنِ تصوف لطف اندوز ہو سکتے ہیں۔

ایک تو مصنف کا اسلوب اجمالی ہے، دوسرے یہ کہ انھوں نے وسیع الذیل عنوانات پر اکثر متقدمین کی آراء جمع کر دی ہیں اور اسی پر اکتفا کیا ہے۔ اس لیے کتاب اللمع میں ہمیں صوفیانہ خیالات اور عقائد تصوف کا وہ تجزیہ نہیں ملتا جو مثلاً "قوت القلوب" میں نظر آتا ہے۔ اس بات کو ایک مثال سے واضح کرتا ہوں۔ سرّاج نے احوال اور مقامات پر انیس فصول لکھی ہیں جو ان کی کتاب کے ۳۲ صفحات میں آ گئی ہیں۔ اس کے مقابلے میں ابوطالب مکّیؒ نے صرف ایک مقام (توکل) کو پندرہ صفحات میں لکھا ہے۔ تاہم جو شخص بھی کتاب اللمع کو پڑھے گا وہ تصوف کے مبادی اصول اور مقاصد سے بخوبی آگاہ ہو جائے گا۔

اس کتاب کی سب سے بڑی اور نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ سرّاجؒ نے ایک باب اس موضوع پر باندھا ہے کہ قرآن و حدیث سے صوفیہ کا طریق استنباط کیا ہے۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ سماع اور وجد پر ابو سعید ابن العربی نے اپنی تصنیف کتاب الوجد میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے، سرّاجؒ نے ان کا اقتباس اپنی کتاب میں درج کر دیا ہے۔ چونکہ کتاب الوجد دنیا سے ناپید ہو چکی ہے اس لیے ان اقتباسات کی اہمیت واضح ہے۔

امام غزالیؒ نے بھی اپنی احیاءالعلوم میں کتاب الوجد سے استفادہ کیا ہے۔

تیسری خصوصیت یہ ہے کہ سراجؒ نے "آداب" پر بہت شرح و بسط سے لکھا ہے۔ اتنا مواد تصوف کی کسی کتاب میں نہیں مل سکتا۔ چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ سراجؒ نے اپنی تصنیف کو ایسے اشعار سے مزین کیا ہے جو برمحل اور مفید مطلب ہیں۔ پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے تمام مصطلحاتِ فنِ تصوف کی شرح درج کر دی ہے۔ چھٹی خصوصیت یہ کہ انھوں نے شطحیاتِ صوفیہ کے چند نمونے پیش کر کے ان کی مناسب تاویل بھی لکھ دی ہے جو عموماً صوفیہ میں مقبول ہے۔ ساتویں خصوصیت اس کتاب کی یہ ہے کہ سراجؒ نے ان تمام غلط فہمیوں کا ازالہ کردیا ہے جو صوفیانہ عقائد کے ضمن میں لوگوں کے دماغوں میں جاگزیں ہو گئی تھیں (اور آج بھی جاگزیں ہیں)۔ آٹھویں خصوصیت یہ ہے کہ سراجؒ نے لفظ صوفی کو صوف (اون) سے مشتق تسلیم کیا ہے حالانکہ ان کے زمانے میں بہت کم لوگ اس بات کو تسلیم کرتے تھے۔ نویں خصوصیت یہ ہے کہ اگرچہ سراجؒ نے اعلیٰ صوفیانہ واردات و مشاہدات کی حقیقت کو تسلیم کیا ہے اور بہت سے صوفیوں کی شطحیات کی تاویل بھی کی ہے مگر اصولی طور پر وہ تصوف کو جنیدؒ کی طرح مقید بالکتاب و السنۃ تسلیم کرتے ہیں اور اسی لیے انھوں نے ہر باب میں ہر مسئلے میں قرآن اور حدیث سے استشہاد اور استنباط کیا ہے۔ انھوں نے اس بات کی بھی صراحت کر دی ہے کہ جو بات کتاب اور سُنّت سے ثابت ہو جائے اسے ہر صوفی کو بلا چون و چرا قبول کر لینا چاہیے، کیونکہ اسلامی تصوف کا ماخذ صرف قرآن اور حدیث ہے۔

اگر ہم سراجؒ کے اصول تفسیر و تاویل کو تسلیم کر لیں تو ہمیں اُسے ایک راسخ العقیدہ صوفی تسلیم کرنے میں کوئی تامل نہیں ہو سکتا۔ اس کی مثال درکار ہو تو ان کی پیش کردہ تاویلِ فنا پر غور کر لو۔ فنا کا مفہوم فنائے ذات تو نہیں ہے جیسا بعض صوفیہ نے سمجھ لیا کہ بندہ ذات باری میں ضم ہو کر اپنی انفرادی ہستی (شخصیت) کو فنا کر دیتا ہے۔ بالفاظِ دیگر قطرہ سمندر میں مل کر سمندر ہو جاتا ہے اور اپنی انفرادیت کو ختم کر دیتا ہے۔ سراجؒ کی رائے میں فنا کا مفہوم یہ

ہے کہ جب سالک ، توحید ایزدی کا کامل عرفان حاصل کر لیتا ہے اور اپنی مرضی اس کی مرضی میں گم کر دیتا ہے تو مقامِ فنا ، پر فائز ہو جاتا ہے بلکہ بقول سرّاجؒ "فنا اور اسلامی توحید میں منطقی ہم آہنگی یا مطابقت پائی جاتی ہے"۔

دسویں خصوصیت یہ ہے کہ سرّاجؒ نے اس کتاب میں ان تمام غیر اسلامی عقائد مثلاً حلول اور اتحاد کی بڑی شدت کے ساتھ تردید کی ہے جو چوتھی صدی ہجری میں اسماعیلیہ ، قرامطہ ، باطنیہ اور زنادقہ کے ذریعے اسلامی تصوف میں داخل ہو گئے تھے۔[1] اس کے علاوہ سراج نے اس بات کی جگہ جگہ تاکید کی ہے کہ تصوف کا مطلب ترک دنیا نہیں ہے بلکہ اتباعِ شریعت ہے۔ انھوں نے اس بات کو بھی واضح کر دیا ہے کہ ایک صوفی اور ایک عام مسلمان میں صرف اتنا ہی فرق ہے کہ صوفی ، مذہب کے باطنی پہلو پر زیادہ اصرار کرتا ہے اور تزکیۂ نفس کو ارکانِ شریعتؑ کی بجا آوری پر مقدم رکھتا ہے۔

۱۔ جیسا کہ قبل ازیں واضح کر چکا ہوں ، اسماعیلیہ فرقے کے لوگ حضرت علیؓ کی الوہیت کے قائل تھے یعنی ان کا عقیدہ یہ تھا کہ خدا نے علیؓ میں حلول کیا ؛ اور بعض کہتے تھے کہ خدا ، علیؓ کے ساتھ متحد ہو گیا ۔ ان لوگوں نے حلول اور اتحاد کے عقیدے عیسائیوں سے مستعار لیے تھے ۔ جب ان لوگوں نے دیکھا کہ صوفیہ حضرت علیؓ کو اپنا روحانی پیشوا تسلیم کرتے ہیں تو انھوں نے سوچا کہ اگر ہم تصوف کا لبادہ اوڑھ لیں یعنی تقیّہ کر کے صوفی بن جائیں تو بآسانی ان سادہ لوح اور شخصیت پرست لوگوں کو گمراہ کر سکتے ہیں ۔ چنانچہ اسماعیلیہ ، قرامطہ ، باطنیہ ، ایسے فرقوں نے جو الوہیت علیؓ کے معتقد تھے ، صوفی بن کر مسلمانوں میں حلول اور اتحاد کے عقیدوں کے ساتھ ساتھ الوہیت علیؓ کا عقیدہ بھی شائع کر دیا ۔ اور چونکہ جو ہستی ان باطنیہ کا معبود تھی وہی ہستی سادہ لوح سُنّی صوفیہ کی روحانی پیشوا تھی اس لیے ہزاروں صوفی باطنیہ اور قرامطہ کے دامِ ہم‌رنگ زمین میں گرفتار ہو گئے ۔ قرامطہ اور باطنیہ نے "شیخِ طریقت" بن کر حضرت علیؓ کے بارے میں جو غیر اسلامی عقائد تلقین کیے ، عوام نے اس عقیدت کی بناء پر جو ان کو پہلے ہی سے حضرت موصوف کے ساتھ تھی ، آنکھ بند کر کے بلا سوچے سمجھے قبول کر لیے ۔

کتاب اللمع کے ماخذ :

سراجؒ نے اپنی کتاب کی تالیف میں حسب ذیل کتابوں سے استفادہ کیا ہے :

۱- اخبار مکہ مؤلفہ ازرقی ۔

۲- کتاب المشاہدات مؤلفہ عمرو ابن عثمان المکی ۔

۳- کتاب السنن مؤلفہ ابو داؤد السجستانی ۔

۴- آداب الصلوٰۃ مؤلفہ ابو سعید الخرازؒ ۔

۵- مؤلفات ابو تراب النخشبیؒ ۔

۶- کتاب المناجات مؤلفہ جنید بغدادیؒ ۔

۷- کتاب الوجد مؤلفہ ابوسعید ابن العربیؒ ۔

۸- کتاب معرفۃ المعارفات مؤلفہ ابراہیم الخواصؒ ۔

۹- شرح شطحیات ابو یزید بسطامیؒ مؤلفہ جنید بغدادیؒ ۔

فہرست مضامین کتاب اللمع :

۱- مقدمۃ الکتاب ۔ اس میں ۱۸ ابواب ہیں ۔

۲- ابواب ۱ تا ۹ اسلام سے تصوّف کا رشتہ اور رابطہ ۔ محدثین ، فقہاء اور صوفیہ ۔ خصائص صوفیہ ۔ صوفیہ کی تعلیمات قرآن اور حدیث سے ماخوذ ہیں ۔

۳- ابواب ۹ اور ۱۰ لفظ صوفی کی تحقیق اور وجہ تسمیہ ۔

۴- ابواب ۱۲ تا ۱۴ تصوف اسلام کے باطنی پہلو کا نام ہے ۔ تصوف کی ماہیت ، اس کا مفہوم اور ماخذ ۔

۵- ابواب ۱۵ تا ۱۸ توحید اور معرفت ۔

کتاب الاحوال و المقامات ۔ اس میں ۱۹ ابواب ہیں ۔

۶- ابواب ۱ تا ۳۷ ان ابواب میں احوال اور مقامات کی تفصیل بیان کی گئی ہے ۔

۷- کتاب اہل الصفوۃ فی الفہم و الاتباع لکتابِ اللہ عزّ و جلّ۔ اس میں ۹ ابواب ہیں۔

ابواب ۲۸ تا ۳۶ قرآن کے باطنی (مخفی) معانی اور صوفیہ کا طریقۂ تاویل و تفسیر۔

کتاب الاسوۃ و الاقتداء برسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم۔ اس میں ۴ ابواب ہیں۔

ابواب ۴۷ تا ۵۰ : آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی تقلید و اتباع۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرۃِ مبارکہ اور حسن سیرۃ۔

کتاب المستنبطات۔ اس میں ۵ ابواب ہیں۔

ابواب ۵۱ تا ۵۵ : صوفیہ کا طریق تاویل و تفسیر قرآن و حدیث مع امثلہ۔

کتاب الصحابہ رضوان اللہ علیہم۔ اس میں ۷ ابواب ہیں۔

ابواب ۵۶ تا ۶۲ : صحابۂ کرامؓ بھی صوفیہ کے لیے اسوۂ حسنہ ہیں۔ حضرات صدیق اکبرؓ، فاروق اعظمؓ، عثمان غنیؓ، علیؓ اور اھل الصفہؓ کے حالات۔

کتاب آداب المتصوفہ۔ اس میں ۲۵ ابواب ہیں۔

ابواب ۶۳ تا ۸۸ : صوفیہ کے آداب : وضو کے آداب، نماز کے آداب، صدقات و زکوٰۃ کے آداب، روزے کے آداب، حج کے آداب، مجلس کے آداب، صوفیانہ گفتگو کے آداب، کھانے پینے کے آداب، ضیافت کے آداب، وجد و حال کے آداب، لباس کے آداب، سفر کے آداب، سوال کے آداب، کسبِ معاش کے آداب، نکاح کے آداب، خلوت کے آداب، گرسنگی و تشنگی کے آداب، مرض کے آداب، مرشد اور

مرید کے آداب ، زہاد کے آداب ، دوستی کے آداب ، وقتِ وفات کے آداب ۔

کتاب المسائل و اختلاف اقاویلھم فی الاجوبہ اس میں صرف ایک باب ہے ۔ عقائدِ تصوف کے بارے میں بنیادی مسائل کے مختلف جوابات جو مختلف صوفیہ نے دیے ہیں ۔

کتاب المکاتبات و الصدور و الاشعار و الدعوات و الرسائل اس میں پانچ ابواب ہیں ، ابواب ۹۰ تا ۹۴ ۔

باب ۹۰ : صوفیہ کی مراسلت باہمی ۔

باب ۹۱ صدور الکتب و الرسائل ۔

باب ۹۲ : اشعار فی معانی احوالھم و اشاراتھم ۔

باب ۹۳ : صوفیہ کی دعائیں اور مناجاتیں ۔

باب ۹۴ : توصیۃ باہمی (وصایا جو ایک نے دوسرے کو کیں) ۔

کتاب السماع ۔ اس میں ۱۳ ابواب ہیں ؛ باب ۹۵ تا ۱۰۶ ۔

کتاب الوجد ۔ اس میں ۶ ابواب ہیں ۔ باب ۹۶ تا باب ۱۰۲ ۔

کتاب اثبات الآیات و الکرامات ۔ اس میں ۶ ابواب ہیں ۱۰۳ تا ۱۰۸ ۔

کتاب البیان عن المشکلات ۔ اس میں ۱۲ ابواب ہیں ۱۰۹ تا ۱۲۰ ۔ ان ابواب میں مصطلحات صوفیہ کی شرح کی گئی ہے ۔

کتاب تفسیر الشطحیات و الکلمات التی ظاہرھا مستشنع و باطنہا صحیح مستقیم ۔ اس میں ۱۲ ابواب ہیں از ۱۲۱ تا ۱۳۲ ۔ ان میں شطحیات کی تشریح کی گئی ہے ۔ آخری کتاب میں ۲۰ ابواب ہیں از ۱۳۳ تا ۱۵۲ ۔ ان میں ان غلط عقائد و افکار و نظریات کی تفصیل ہے جو بعض صوفیہ میں راہ پا گئے ۔

خلاصۂ مطالبِ کتاب

اگرچہ کتاب اللمع اپنی گوناگوں خصوصیات کی وجہ سے اس لائق ہے کہ اس کا مکمل ترجمہ اردو زبان میں شائع کیا جائے تاکہ اس

زمانے میں جو غیر اسلامی (مشرکانہ) تصوف مسلمانوں میں اسلامی تصوف کے نام سے مروج ہے ، اس کا تریاق مہیا ہو سکے لیکن یہ کام اس تاریخ کے دائرۂ عمل سے باہر ہے اس لیے ہم اس بے بہا کتاب کے اہم مطالب کے خلاصے پر اکتفا کرتے ہیں ۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمۃ الکتاب

مقدمے میں اس کتاب کے مرتب (ایڈیٹر یا مدیر) نے اُن پانچ اشخاص کا تذکرہ کیا ہے جن کے ذریعے سے کتاب اللمع کا متن اُس تک پہنچا (ان میں سے چار بغداد میں رہتے تھے، پانچواں دمشق میں رہتا تھا) ۔ ان پانچوں نے متن مذکور ابوالوقت عبد الاول ابن عیسٰی ابن شعیب ابن اسحٰق السجزی الصوفی الھروی سے حاصل کیا اور انھوں نے ۶۵ھ میں اسے اپنے اُستاد ابوبکر الکوفانیؒ سے حاصل کیا ، جنھوں نے اسے اپنے شیخ ابو محمد الخبوشانیؒ سے حاصل کیا تھا۔

تمام حمد و ثناء اللہ ہی کے لیے ہے جس نے اپنے برگزیدہ بندوں کو علم و حکمت و معرفت سے سرفراز فرمایا ہے ۔ منابع العلوم تین ہیں : (۱) قرآن حکیم ۔ (۲) احادیثِ رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم ۔ (۳) مکاشفاتِ اولیاء ۔

میں نے یہ کتاب اس لیے لکھی ہے کہ اس زمانے میں حقیقی صوفیوں کے اصول اور عقائد کی وضاحت بہت ضروری ہے کیونکہ بہت سے عیار اور فریبی لوگ صوفیوں کے لباس میں عوام کو گمراہ کر رہے ہیں ۔

تفصیل ابواب :

باب ۱ : علم تصوف کی توضیح و تشریح ۔ صوفیہ کے اصول اور عقائد ۔ علماء و فقہاء کے مقابلے میں ان کی حیثیت ۔ اسلامی تصوف قرآن اور حدیث سے مربوط ہے ۔

باب ۲ : محدثین کے طبقات کی تفصیل ۔ نقل و انتقال حدیث کا طریقہ ۔ احادیث کی شناخت کا معیار اور اس علم میں ان کا درجۂ تخصیص ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے محدثین کے حق میں دعا فرمائی تھی کہ اللہ قیامت کے دن ان کے چہروں کو منور فرمائے ۔

باب ۳ : طبقاتِ فقہاء کی تفصیل اور ان علوم کی تصریح جن میں انھیں مہارت حاصل ہے ۔

باب ۴ : صوفیہ کا بیان ۔ اُن کے نظریات اور اشغال و اعمال اور وہ خصائص جن کی بناء پر انھیں محدثین اور فقہاء پر ترجیح حاصل ہے ۔

باب ۵ : صوفیہ کے وہ آداب و احوال و علوم جن کی وجہ سے وہ دوسروں سے متمیز ہیں ۔ پہلی خصوصیت یہ ہے کہ صوفیہ ان امور سے مجتنب رہتے ہیں جو ان کو اُن کے مقصود (اللہ) سے دور کر دیتے ہیں ۔

باب ۶ : دیگر امور کے لحاظ سے صوفیہ اور علماء میں فرق ۔ علماء کو بھی تسلیم ہے کہ تمام اسلامی تصوف ، قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے ۔

باب ۷ : اُن لوگوں کی تردید جو یہ کہتے ہیں کہ صوفیہ عموماً جاہل ہوتے ہیں اور قرآن و حدیث سے تصوف کا ثبوت نہیں مل سکتا ۔

باب ۸ : اُس اعتراض کی تفصیل جو صوفیہ اُن لوگوں کے خلاف کیا کرتے ہیں جو تفقہ فی الدین کے مدعی ہیں ۔ نیز اس نکتے کی وضاحت کہ تفقہ فی الدین سے کیا مراد ہے ؟

باب ۹ : اس بات کی تفصیل کہ یہ ممکن ہے کہ کسی شخص کو مذہبی علوم میں غیر معمولی درک حاصل ہو جائے ۔ ان لوگوں کی تردید جو اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ مسئلہ اس سے پوچھنا چاہیے جو اس فن سے واقف ہو ۔

باب ۱۰ : صوفی کی وجہ تسمیہ ۔ یہ لفظ ان کے لباس (صوف) سے مشتق ہے ۔

باب ۱۱ : اُن لوگوں کے قول کا ابطال جو یہ کہتے ہیں کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کے صحابہؓ میں کوئی صوفی نہیں تھا ۔ دراصل بہت سے صحابہؓ صوفی تھے مگر ان کو اس نام سے یاد نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ شرفِ صحبت (صحابیت) سب سے ارفع منصب ہے ۔

باب ۱۲ : علم باطنی کا اثبات ۔ علم باطنی کا تعلق قلب سے ہے ۔

باب ۱۳ : تصوف کی تعریف اور اس کی ماہیت ۔

باب ۱۴ : صوفیوں کی صفات اور خصوصیات اور اس کی تفصیل کہ وہ کون اور کیا ہوتے ہیں ۔

باب ۱۵ : توحید کا بیان ۔ مؤحد کی صفت اور حقیقت اور توحید کی تشریح ۔ اس ضمن میں سراجؒ نے جنید بغدادیؒ ، شبلیؒ ، ابو سعید خرازؒ اور احمد بن عطاء بغدادیؒ کے اقوال سے استشہاد کیا ہے اور ان پر تبصرہ بھی کیا ہے ۔

باب ۱۶ : معرفت کا بیان ۔ اس کے بارے میں متقدمین نے کیا صراحت کی ہے ؟ عارف کی خصوصیات ۔ احمد ابن عطاء بغدادیؒ نے معرفت کی دو قسمیں بیان کی ہیں ۔ سراجؒ نے اپنا نظریہ بیان کیا ہے کہ دراصل خدا مجہول العلم ہے (اس کا علم کسی انسان کو حاصل نہیں ہو سکتا) ۔ اسی لیے عرفاء نے کہا ہے کہ "خدا کو خدا کے سوا کوئی نہیں جان سکتا"۔ امیرالمؤمنین حضرت صدیق اکبرؓ نے کیا خوب فرمایا : "سب تعریف اس خدا کو سزاوار ہے جس نے اپنے بندوں کو اپنی ذات کا علم عطا کرنے کی یہ صورت پسند فرمائی کہ بندے اس بات کا اعتراف کریں کہ ہم تیری ذات کا علم حاصل نہیں کر سکتے"۔

باب ۱۷ : عارف کا بیان اور اس کے بارے میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کی تفصیل ۔

باب ۱۸ : ان وسائل اور ذرائع کی تفصیل جن سے خدا کو پہچانا یا جانا جا سکتا ہے ۔ حسین نوریؒ کا قول کہ عقل کے ذریعے سے کوئی شخص خدا کو نہیں جان سکتا ۔ معرفت دراصل ایک انعام ہے جو اللہ کی طرف سے مخصوص بندوں کو ملتا ہے ۔

کتاب الاحوال و المقامات

باب ۳۰ : حالُ المحبۃ ۔ قرآن سے اس بات کا ثبوت کہ اللہ اپنے بندوں سے محبت کرتا ہے ۔ محبت کی تین صورتیں (۱) عوام کی محبت ۔ (۲) صدیقین کی محبت ۔ (۳) عارفین کی محبت ۔

باب ۳۱ : حالُ الخوف ۔ خوف کی تین قسمیں ہیں : (۱) عوام کا خوف (۲) اواسط کا خوف (۳) اہل الخصوص کا خوفِ الٰہی ۔ سہل تستریؒ کی تصریحات ۔

باب ۳۲ : حالُ الرّجاء ۔ رجاء کی تین صورتیں : (۱) اللہ سے امید ۔ (۲) اللہ کی رحمت کی امید ۔ (۳) اللہ سے ثواب کی امید ۔ ذوالنون اور شبلیؒ کے اقوال متعلق رجاء ۔

باب ۳۳ : حالُ الشّوق ۔ حضور صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی دعا کہ اے اللہ مجھے اپنے دیدار کا شوق عطا کر ۔

باب ۳۴ : حالُ الأنس ۔ انس کی تعریف از مصنف ۔ جنھیں اللہ سے انس ہو جاتا ہے وہ دنیا میں کسی شے سے نہیں ڈرتے ۔

باب ۳۵ : حالُ الاطمانینۃ ۔ آیت قرآنی "الابذکر اللہ تطمئن القلوب" کی تفسیر ۔ صاحبِ اطمینان کی خصوصیات ۔ اطمینان کی تین قسمیں ۔

باب ۳۶ : حالُ المشاہدات ۔ آیت قرآنی "و شاھدٍ و مشھودٍ" کی تفسیر از ابوبکر الواسطی ۔ حضور صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اس ارشاد کی تشریح کہ اللہ کی عبادت اس طرح کرو گویا تم اسے دیکھ رہے ہو ۔ مشاہدے کی تین قسمیں ماخوذ از کتاب المشاہدات مصنفہ عمرو ابن عثمان المکی ۔

باب ۳۷ : حالُ الیقین ۔ قرآن میں یقین کی تین قسمیں بیان کی گئی ہیں : علم الیقین ، عین الیقین اور حق الیقین ۔ عامر ابن عبد قیس کا قول کہ اگر حجاب اٹھ جائے تو بھی میرے یقین میں اضافہ نہیں ہوگا ۔ سراجؒ کا قول کہ یقین مکاشفے سے پیدا ہوتا ہے ۔

کتاب اہل الصفوۃ فی الفہم و الاتباع لکتاب اللہ

باب ۳۸ : الموافقۃ لکتاب اللہ ۔ اس موضوع پر حدیث نبوی صلی اللہ علیہ و آلہٖ و سلم ۔ عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ۔ قرآن متقی کے لیے ہدایت ہے جو غیب پر ایمان لائے ۔ قرآن کے معانی اُن لوگوں پر کھلتے ہیں جن کا قلب سلیم ہوتا ہے ۔

باب ۳۹ : دعوت کی تخصیص اور اصطفاء کی ماہیت ۔ سہل بن عبداللہ کا قول کہ دعوت عام ہے مگر اصطفاء خاص ہے ۔ انبیاءؑ کی خصوصیات (عصمت اور وحی) ۔

باب ۴۰ : ذکر تفاوت المستمعین خطاب اللہ و درجاتھم فی قبول الخطاب ۔ بعض لوگ خطاب الٰہی کو سنتے ہیں مگر نفسانیت کی وجہ سے اطاعت نہیں کر سکتے ۔ بعض سنتے ہیں اور عمل بھی کرتے ہیں ۔ الراسخون فی العلم کی تفسیر ۔

باب ۴۱ : تلاوت کے وقت قرآن کو توجہ سے سنا جائے تو معانی کا اِلقاء ہوتا ہے ۔ ابوسعید خرّازؒ نے قرآن کو سننے کے تین طریقے بیان کیے ہیں : (۱) گویا پیغمبرؐ تمھیں سنا رہے ہیں ۔ (۲) گویا جبرئیل تمھیں سنا رہے ہیں ۔ (۳) گویا خدا تم سے مخاطب ہے ۔

باب ۴۲ : اُس طریقے کا بیان جس کی رو سے صوفیہ قرآن کو سمجھتے ہیں ۔ بعض قرآنی آیات کی صوفیانہ تشریح ۔ صوفیہ کے نزدیک ایمان میں زیادتی کی کوئی حد نہیں ہے ۔

باب ۴۳ : **سابقون ، مقرّبون** اور **ابرار** کا بیان ۔ مصنف نے بعض قرآنی آیات سے استنباط کیا ہے کہ مقرّبون کا درجہ سب سے اونچا ہے ۔

باب ۴۴ : بیان التشدید فی القرآن و وجوہ ذلک ۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان ”فَاتَّقُوا اللّٰہَ مَا اسْتَطَعْتُمْ“ کی صوفیانہ تشریح ۔

باب ۴۵ : فہمِ حروف و اسماء باری تعالیٰ کا بیان ۔ جو کچھ

علم و فہم کے حیطۂ اقتدار میں ہے وہ قرآن کے دو لفظوں سے ماخوذ ہے :
(۱) بسم اللہ ۔ (۲) الحمد للہ ۔ فہمِ قرآن وجد و حال پر موقوف ہے ۔

باب ۴۶ : استنباط معانی کے غلط اور صحیح طریقوں کا بیان ۔ استنباط کی شرائطِ ثلاثہ ۔ ابوبکر الخطانی کا قول کہ جب تک قلب سلیم نہ ہو صحیح استنباط نہیں ہو سکتا ۔

کتاب الاسوۃ و الاقتداء برسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم

باب ۴۷ : فہمِ قرآن اور اقتداءِ رسول ؐ کے سلسلے میں صوفیہ کا طریقِ عمل ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم ساری دنیا کے لیے رسول ہیں (۷—۱۵۸)
اللہ آن سے محبت کرتا ہے جو حضور ؐ کی اتباع کرتے ہیں (۳—۲۹)
اللہ نے تمام مخلوقات کو حضور ؐ کی اطاعت کا حکم دیا ہے (۲۴—۵۳)
حضور ؐ سارے مومنوں کے لیے اسوۂ حسنہ ہیں ۔ (۳۳—۲۱)

باب ۴۸ : وہ احادیث جن سے حضور ؐ کے مکارمِ اخلاق کا اثبات ہوتا ہے ۔ خوفِ خدا ، عجز و انکسار ، زہد و تقویٰ ، توکل ، تبتّل ، جود و سخاوت ۔ ام المؤمنین سیدۃ النساء حضرت عائشہ صدیقہ رض کا ارشاد کہ کانَ خلقه القرآن ۔

باب ۴۹ : وہ احادیث جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مومنوں پر نعماءِ دنیوی کو مباح کر دیا ہے ۔ (لارهبانية فی الاسلام)

باب ۵۰ : اتباعِ رسول ؐ کے بارے میں مشاہیر صوفیہ کے اقوال ، سہل تستری رح اور سلیمان دارانی رح قول کہ جس وجد و حال کی تصدیق قرآن یا حدیث سے نہ ہو سکے وہ لائق اعتبار نہیں ہے ۔

کتاب المُستنبطات

باب ۵۱ : صوفیہ کا قرآن و حدیث سے استنباط کا طریقہ ۔

باب ۵۲ : صوفیہ کا علوم اور احوال کی تشریح میں باہمی اختلاف اور اس کی نوعیت ۔

باب ۵۳ : قرآن سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کی فضیلت پر صوفیہ کے استدلال کی نوعیت تاویل حسب ذیل آیات قرآنی ۲۱ : ۵۳—۱۲ : ۱۰۸ - حضورؐ کا قول لبید کی تصویب فرمانا - حضورؐ حضرت ابراہیمؑ سے افضل ہیں کیونکہ حبیب ، خلیل سے افضل ہوتا ہے -

باب ۵۴ : ان احادیث کی صوفیانہ تاویل جن سے حضورؐ کا جمیع انبیاء سے افضل ہونا ثابت ہوتا ہے -

باب ۵۵ : بعض احادیث کی صوفیانہ تاویلات -

كتاب الصحابة رضوان الله عليهم

باب ۵۶ : ذکر اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم و معانیهم رضی اللہ عنهم - حضورؐ کی اس حدیث کی شرح "اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم" -

باب ۵۷ : ذکر ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ و تخصیصہ من بین اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم بالاحوال التی تتعلق بها اہل الصفوۃ من ہذہ الامۃ و تخلق بذلک و اقتدیٰ بہ -

باب ۵۸ : ذکر حضرت عمر ابن خطاب رضی اللہ عنہ - فاروق اعظمؓ کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ عمرؓ میری امت کے محدثین (صاحبان کشف و الہام) میں سے ہیں - مسجد نبویؐ میں بیٹھے ہوئے ، حضرت ساریہؓ سپہ سالار کو ہدایت دینا حالانکہ وہ اس وقت شام میں مصروف پیکار تھے - حضرت عمرؓ کے عہد خلافت کے بعض سچے واقعات ، حضرت عمرؓ کے اقوال و ارشادات - وہ خصوصیات جن کی وجہ سے صوفیہ حضرت عمرؓ کو اپنے لیے کامل نمونہ قرار دیتے ہیں - متوکلوں کے بارے میں ان کا طرز عمل - آنؓ کا ارشاد کہ عبادت چار چیزوں سے مرکب ہے : (۱) اداء فرائض اللہ تعالیٰ - (۲) اجتناب محارم اللہ تعالیٰ -

(۳) الامر بالمعروف ابتغاء ثواب اللّٰہ تعالیٰ ۔ (۴) النہی عن المنکر اتقاء غضب اللّٰہ تعالیٰ ۔

باب ۵۹ : ذکر حضرت عثمان ذی النورینؓ ۔ ان کی سب سے بڑی خصوصیت مقامِ تمکین ہے جس پر وہ تا دمِ شہادت فائز رہے اور مقامِ تمکین بلند ترین روحانی مقامات میں سے ہے ۔ ان کا ارشاد کہ خیر چار باتوں پر مشتمل ہے : (۱) التحبّب الی اللّٰہ تعالیٰ بالنوافل ۔ (۲) الصبر علی احکام اللّٰہ تعالیٰ ۔ (۳) الرّضاء بتقدیر اللّٰہ تعالیٰ ۔ (۴) الحیاءُ من نظر اللّٰہ عزّوجلّ ۔ فقط

باب ۶۰ : ذکر حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللّٰہ عنہٗ ۔ ان کا قول کہ خیر چار باتوں پر موقوف ہے : (۱) الصمت ۔ (۲) النطق ۔ (۳) النظر ۔ (۴) الحرکۃ ۔ تمام وہ صمت (خاموشی) جس میں فکر نہ ہو وہ سہو ہے ، اور تمام وہ نطق جس میں ذکر نہ ہو وہ لغو ہے ، اور ہر وہ نظر جس سے عبرت حاصل نہ ہو غفلت ہے ، اور ہر وہ حرکت جو اللّٰہ کی عبادت کے علاوہ کی جائے فترت ہے ۔

باب ۶۱ : ذکر اصحاب صُفّہ ۔ آیاتِ قرآنی جن میں ان کا ذکر کیا گیا ہے ۔

باب ۶۲ : دیگر صحابہؓ کے حالات ۔ حضرات طلحہؓ ، زبیرؓ ، معاذ ابن جبلؓ ، سلمان فارسیؓ ، ابوعبیدہ ابن الجرّاحؓ ، ابوذر غفاریؓ ، عبداللّٰہ ابن مسعودؓ ، عبداللّٰہ ابن عمرؓ ، عبداللّٰہ ابن عباسؓ ، بلالؓ ، مصعب بن عمیرؓ ۔

کتاب آداب المتصوفہ

باب ۶۳ : ذکر آداب ، تبصرۂ عمومی ، ادب کی اہمیت ۔

باب ۶۴ : آدابہم فی الوضوء و الطہارۃ ، صوفیہ کے وضو اور طہارت کے آداب ۔

باب ۶۵ : نمازوں میں اُن کے آداب کا بیان ۔

باب ۶۶ : زکوٰۃ اور صدقات میں اُن کے آداب کا بیان ۔

باب ۶۷ : روزے میں ان کے آداب کا بیان ۔

باب ۶۸ : حج میں ان کے آداب کا بیان ۔

باب ۶۹ : اُن کے آپس میں ملنے کے آداب کا بیان ، سفر و حضر کے آداب کا بیان ۔

باب ۷۰ : صحبت و ملاقات میں اُن کے آداب کا بیان ۔

باب ۷۱ : صوفیانہ مسائل میں بحث و نظر (مناظرے) کے آداب ۔

باب ۷۲ : بوقتِ طعام و ضیافت اُن کے آداب ۔

باب ۷۳ : سماع کے آداب ، وجد کے آداب ، جنیدؒ کا قول کہ سماع کی تین شرطیں ہیں : اخوان ، زمان اور مکان ۔ اگر یہ تینوں جمع نہ ہوں تو سماع جائز نہیں ہے ۔

باب ۷۴ : صوفیہ کے لباس پہننے کے آداب ۔

باب ۷۵ : ان کے سفر کرنے کے آداب ۔

باب ۷۶ : دوسروں کے لیے اپنی عزّت کو قربان کرنے ، اور دوستوں کی خدمت کرنے کے آداب ۔

باب ۷۷ : دنیوی اشیاء بطور تحفہ یا ہدیہ وصول کرنے کے آداب ۔

باب ۷۸ : داد و ستد باہمی اور غریب نوازی کے آداب ۔

باب ۷۹ : ان صوفیہ کے آداب جو کسب معاش میں مشغول رہتے ہیں ۔

باب ۸۰ : ان صوفیہ کے آداب جو نکاح کے بعد عائلی زندگی بسر کرتے ہیں ۔

باب ۸۱ : اُن کے خلوت اور جلوت کے آداب ۔

باب ۸۲ بوقتِ گرسنگی ، صوفیہ کے آداب ۔

باب ۸۳ بیماری کی حالت میں صوفیہ کے آداب ۔

باب ۸۴ مشائخ کے آداب اور مریدوں پر شفقت۔

باب ۸۵ مریدوں کے آداب۔

باب ۸۶ خلوت پسند صوفیہ کے آداب (ان صوفیہ کے آداب جو خلوت کو ترجیح دیتے ہیں)۔

باب ۸۷ دوستی اور مودّۃ کے آداب۔

باب ۸۸ : صوفیہ کے آداب بوقتِ مرگ۔

کتاب المسائل و اختلاف اقاویلھم فی الاجوبۃ

باب ۸۹ : کتاب المکاتبات والصدور والاشعار والدعوات والرسائل۔

اس باب میں حسبِ ذیل مسائل پر مختلف صوفیہ کے اختلاف علمی و نظریاتی کا بیان کیا گیا ہے : جمع ، تفرقہ ، فناء ، بقاء ، صدق ، اخلاص ، ذکر ، غناء ، فقر ، روح ، اشارہ ، رزق ، فراست ، وہم ، غیرت ، ظرف ، حقائق ، عبودیت ، علم ، حقیقت ، حق ، انسانیت ، وصول ، مروت ، سلامۃُ الصدور ، سابق ، مقتصد ، ظالم ، تمنّی ، سرِّالنفس ، اسرار ، احوال قلب ، اقسام بلاء ، حبّ اور ودّ ، بُکاء ، شاہد ، خلوص فی العبادۃ ، د کریم کی صفت یا ماہیت ، کرامت (فیاضی) ، فکر ، تفکر ، اعتبار ، نیت کی ، ثواب کی ماہیت ، شفقت علی الخلق کا مفہوم ، تیقّیۃ (خشیۃ) اللہ کا مفہوم ، سِرّ (اصل النفس) کا مفہوم ، حسین منصور الحلاج کی تشریح ۔ آخر میں مصنف نے اعتراف کیا ہے کہ صوفیہ نے جن جن مسائل سے بحث کی ہے ان کی پوری تفصیل درج نہیں کی جا سکتی ۔ عمرو بن عثمان المکیؒ کا مقولہ "علم تصوف کا پہلا نصف سوالات اور دوسرا نصف جوابات ہے"۔

باب ۹۰ : صوفیہ کی مراسلت باہمی کا بیان ۔

باب ۹۱ : فی صدورالکتب والرسائل (صوفیہ نے تصوف کی کتابوں پر جو تعارفات یا مقدمے لکھے ہیں ، ان کا بیان) ۔

باب ۹۲ : ان کی صوفیانہ اور عارفانہ شاعری ۔

باب ۹۳ : صوفیہ کی مشہور اور مقبول مناجاتیں ۔

باب ۹۴ : صوفیہ کی تواصیۃ بایکدگر (نصیحتِ باہمی) ۔

کتاب السماع

باب ۹۵ : حسنِ صوت و سماع اور تفاوت المستمعین (سننے والوں کا اختلاف باہمی) ۔

باب ۹۶ : فی السماع و اختلافِ اقاویلھم فی معناہ ۔

باب ۹۷ : عوام کے سماع کے بیان میں ، اور ان کے لیے اس کا مباح ہونا جب کہ وہ اچھی آواز میں ترغیب اور ترہیب کا ذکر سنیں اور اس سے ان کے دلوں میں طلب آخرت کا جذبہ پیدا ہو ۔

باب ۹۸ : خواص کے سماع اور سماعِ عوام پر اس کی فضیلت کے بیان میں ۔

باب ۹۹ : مستمعین (سننے والوں) کے مختلف طبقات کے بیان میں ۔

باب ۱۰۰ : قصائد اور غزلیات سننے والوں کے بیان میں ۔

باب ۱۰۱ : مریدوں اور مبتدی لوگوں کے سماع کے بیان میں ۔

باب ۱۰۲ : صوفی مشائخ کے سماع کے بیان میں ۔

باب ۱۰۳ : کاملین کے سماع کی خصوصیات کے بیان میں ۔ اس ضمن میں مصنف نے لکھا ہے کہ جب سالک مرتبۂ کمال کو پہنچ جاتا ہے تو اس کے حواس خمسۂ ظاہری بھی اس قدر سرکشی اور مصفّٰی ہو جاتے ہیں کہ وہ مزامیر اور موسیقی سے لذت اندوز نہیں ہوتے ۔ چنانچہ حضرت ممشاد دینوریؒ کا قول ہے : ساری دنیا کے مزامیر و آلات موسیقی بھی مجھے یادِ خدا اور ذکرِ خدا سے غافل نہیں کر سکتے ۔

باب ۱۰۴ : ذکرِ الٰہی ، مواعظِ حسنہ اور اقوالِ حکیمانہ سننے کے بیان میں ۔

باب ۱۰۵ : سماع پر مزید تبصرہ ۔

باب ۱۰۶ : ان لوگوں کے بیان میں جو سماع کو ناپسند کرتے ہیں ۔ مصنف لکھتے ہیں کہ بعض بڑے ائمۂ شرع نے سماع کو ناجائز قرار دیا ہے ۔ مبتدیوں کے لیے سماع بہت خطرناک ہے ، اسی لیے ابو علی رودباریؒ

اور سری السقطیؒ نے سماع کی مضرتوں سے اپنے مریدوں کو آگاہ کر دیا تھا ۔ عوام کے حق میں سماع عموماً نقصان دہ ہوتا ہے ۔

کتاب الوجد

باب ۱۰۷ : وجد کی ماہیت کے بارے میں مشائخ کا اختلاف ۔ سہل ابن عبداللہ کا قول کہ جس وجد کی تصدیق قرآن یا حدیث سے نہ ہو سکے وہ بیکار ہے ۔

باب ۱۰۸ : اربابِ وجد کی صفات (خصوصیات) کے بیان میں ۔ وجد کی دو قسمیں ہیں : (۱) وجد یعنی اصلی کیفیت (۲) تواجد یعنی تصنع آمیز وجد ، واجدوں اور متواجدوں کی تین تین قسمیں ہیں ۔

باب ۱۰۹ : مشائخ صادقین کے تواجد (بناوٹی کیفیت) کے بیان میں ۔

باب ۱۱۰ : وجد کی زبردست طاقت اور قوت اور ہیجان اور غلبے کے بیان میں ۔

باب ۱۱۱ : اس مسئلے میں کہ ان دونوں میں سے کون زیادہ کامل ہے ، وہ جو بحالتِ وجد ساکن اور خاموش رہتا ہے یا وہ جو متحرک اور مضطرب رہتا ہے ؟

باب ۱۱۲ : ابو سعید ابن العربی کی تصنیف ”کتاب الوجد“ کا خلاصہ ۔ ان مختلف جذبات اور روحانی احوال کا بیان جن سے وجد کی کیفیت پیدا ہوتی ہے ۔

وجد کی تعریف اور تشریح ۔ یہ مخصوص حالت سالک پر ایک آن یا لمحے کے لیئے طاری ہوتی ہے اور دوسرے لمحے میں زائل ہو جاتی ہے ۔ اس حالت وجد کا سریعۃ الزوال ہونا ، اللہ کی حکمت ہے اور سالکوں پر اس کا خاص فضل و کرم ہے ۔ کیونکہ اگر اس حالت کو استقلال ہو جائے تو سالک اپنے حواس سے بیگانہ یا محروم ہو جائے ۔ اس حالت کا فائدہ یہ ہے کہ اس کی بدولت سالک ، اربابِ تشکیک کے اعتراضات کا جواب

دے سکتا ہے یعنی وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ مجھے خدا کی ہستی میں کوئی شک نہیں ہے کیونکہ مجھے اس کی ہستی کا وجدان ہو چکا ہے ۔

کتاب اثبات الآیات و الکرامات

باب ۱۱۳ : آیاتِ الٰہی کے مفہوم کے بیان میں اور کرامات اولیاء کے بیان میں ۔ بعض صاحبِ کرامات اولیاء کا تذکرہ ۔

باب ۱۱۴ : منکرینِ کرامات اولیاء کے بعض دلائل کا بیان اور ان کا ابطال ۔ اولیاء کی کرامات اور انبیاءؑ کے معجزات میں وجوہِ امتیاز ۔

باب ۱۱۵ : کراماتِ اولیاء کی صداقت و حقانیت پر شہادت ۔ ان احادیث کا بیان جن سے بعض صحابہؓ مثلاً حضرات فاروق اعظمؓ ، علیؓ ، ابوالدرداءؓ ، عبداللہ ابن عمرؓ کی کرامات کا اثبات ہوتا ہے ۔

باب ۱۱۶ : صاحبانِ کرامات کے مقامات کا تذکرہ نیز اُن صوفیہ کا تذکرہ جو کرامتوں کے اظہار کو اس لیے پسند نہیں کرتے تھے کہ مبادا ظہورِ کرامت ان کے حق میں فتنہ بن جائے ۔

باب ۱۱۷ : اُن اولیاء کا بیان جنھوں نے محاسنِ ذاتی اور فضل الٰہی کی بدولت یہ مقام حاصل کیا اور دوسروں کو فائدہ پہنچانے کے لیے کرامتوں کا اظہار کیا ۔

باب ۱۱۸ : اولیاء کے اُن مخصوص احوال کا بیان جن پر کرامات کا اطلاق نہیں کیا گیا اگرچہ وہ (احوال) کرامات سے بھی برتر ہیں ۔ مثلاً حارث محاسبیؒ کوئی مشتبہ نوالہ نہیں نگل سکتے تھے ۔

کتاب البیان عن المشکلات

باب ۱۱۹ : صوفیہ کے کلام میں جو مشکل الفاظ ، مصطلحاتِ فن مستعمل ہیں ، ان کی تشریح ، فہرست مصطلحاتِ صوفیہ مثلاً حال ، مقام ، مکان ، وقت ، وارد ، خاطر ، واقع ، قادح ، عارض ، قبض ، بسط ، غیبت ، حضور ، صحو ، سُکر ، فنا ، بقا ، مرید ، مراد ، وجد ، تواجد ، دہشت ،

حیرت ، کشف ، مشاہدہ ، لوائح ، لوامع ، حق ، حقوق ، تحقیق ، تحقق ، حقیقت اور حقائق ، وغیرہا ۔

باب ۱۲۰ : شرح مصطلحات مذکورہ بالا ۔

کتاب تفسیر الشطحیات و الکلمات التی ظاہرہا مستشنع و باطنہا صحیح مستقیم

باب ۱۲۱ : لفظ شطحیات کا معنی اور مفہوم ۔ شطح کو اس پانی سے تشبیہ دے سکتے ہیں جو نہر کے کناروں سے باہر نکل جائے ۔ وجد کی حالت میں صوفی اپنے مشاہدے کو جن مغلق اور مبہم لفظوں میں بیان کرتا ہے انہیں شطح اور شطحیات کہتے ہیں ۔ چونکہ الفاظ ، مشاہدات کو صحیح طور سے واضح نہیں کر سکتے اس لیے عوام ان الفاظ سے بعض اوقات وہ معانی مستنبط کر لیتے ہیں جو نہ تو سالک کے مشاہدے کی صحیح تعبیر ہوتے ہیں اور نہ ظاہر شرع سے مطابقت رکھتے ہیں ۔ لہٰذا جو شخص اس کوچے (وجد و حال) سے ناآشنا ہو اسے شطحیات کا مفہوم کسی ماہر فن (صاحب وجد و حال) سے دریافت کرنا چاہیے ۔

باب ۱۲۲ : مختلف علوم اور ان مشکلات کا بیان جو علوم صوفیہ کو سمجھنے کے سلسلے میں علماء کو پیش آتی ہیں اور صحت علوم صوفیہ پر دلائل عقلیہ ۔

علم ، محدود بالعقل اور منحصر علی الفہم نہیں ہے ۔ حصول علم صرف عقل پر موقوف نہیں ہے ۔ اس کے حصول کا ایک ذریعہ اور بھی ہے ۔[1] ثبوت درکار ہو تو موسیٰؑ اور خضرؑ کے واقعے پر غور کرو جو سورۂ کہف میں مفصل مرقوم ہے (۱۸ - ۶۴) ۔ نیز اس حدیث کے مفہوم میں تدبر کرو کہ حضور صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے فرمایا "اگر تم (صحابہؓ) لوگ بھی وہ چیزیں دیکھ سکتے جو میں دیکھتا ہوں تو ہنستے کم ، روتے زیادہ" ۔ معلوم ہوا کہ اس علم ظاہری کے علاوہ اور اس سے بالاتر بھی ایک

---

۱ - ہے ذوق تجلی بھی اسی خاک میں پنہاں
غافل تو نرا صاحب ادراک نہیں ہے (اقبالؒ)

علم ہے ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو تین اقسام کے علوم حاصل تھے ۔ اس لیے عقل پر علم کا انحصار رکھنے والوں کو صوفیہ کے علوم و مکاشفات پر زبانِ طعن دراز کرنی روا نہیں ہے ۔ علوم شرعیہ کی چار قسمیں ہیں : (۱) تفسیر قرآن ۔ (۲) حدیث نبوی ۔ (۳) فقہ ، (۴) تصوف ۔ یہ چوتھی قسم سب سے ارفع ، اعلٰی ، اہم اور اتم ہے ۔

باب ۱۲۴ : شطحیات بایزید بسطامیؒ اور ان کی شرح از جنید بغدادیؒ ۔
واضح ہو کہ جب سالک کو مقامِ قرب (ایزدی) حاصل ہو جاتا ہے تو ہر خیال جو اس کے دل میں آتا ہے ، سالک کو پیغامِ ایزدی محسوس ہوتا ہے ۔ اسے یہی محسوس ہوتا ہے کہ خدا براہ راست مجھ سے مخاطب ہے ۔ اسی کو مقام فنا فی اللہ کہتے ہیں جس کے ثمرے میں سالک کے سر پر بقاء باللہ کا تاج رکھا جاتا ہے ۔ حضور صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی اس حدیث قدسی کا مفہوم بھی یہی ہے : لایزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتٰی احبہ فاذا احببتہ کنت عینیہ التی یبصر بھا الخ (میرا بندہ نوافل کے ذریعے سے میرا قرب حاصل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں ۔ پس جب میں اسے محبوب بنا لیتا ہوں تو اس کی دونوں آنکھیں بن جاتا ہوں جن سے وہ دیکھتا ہے اور اس کے کان بن جاتا ہوں جن سے وہ سنتا ہے اور زبان بن جاتا ہوں جس سے وہ بولتا ہے اور ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے) ۔

باب ۱۲۵ : بایزید بسطامیؒ کے بارے میں دوسرے قصے کی تشریح ۔

باب ۱۲۶ : بایزید بسطامیؒ کے ایک مقولے کی تشریح ۔

باب ۱۲۷ : بایزید بسطامیؒ کا مشہور قول "سبحانی ما اعظم شانی" جس پر ابن سالمؒ نے ان کی تکفیر کی تھی ۔

باب ۱۲۸ : شبلیؒ کے بعض شطحیات اور ان کی تشریح ۔

باب ۱۲۹ : شبلیؒ کے بارے میں ایک قصے کی تشریح ۔

باب ۱۳۰ : شبلیؒ کے وہ افعال و اعمال جن کو آن کے ہم عصروں نے پسندیدہ نگاہوں سے نہیں دیکھا ۔

باب ۱۳۱ : شبلیؒ کے ایک مقولے کی تشریح ۔

باب ۱۳۲ : ابوبکر الواسطیؒ کے ایک قول کی تشریح ۔

باب ۱۳۳ : اُن لوگوں کی اغلاط (غلط فہمیاں) جو اپنے آپ کو زمرۂ صوفیہ میں شمار کرتے ہیں اور ان کی غلط بینی کا منبع ۔ اصولِ سہ گانہ جو اسلامی تصوف کی بنیاد ہیں : (۱) جملہ محرّمات سے پرہیز و اجتناب ۔ (۲) تعمیل احکام شرعیہ ۔ (۳) ترکِ دنیا تا بحدِّ امکانِ مومن ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کا ارشاد کہ چار چیزیں ایسی ہیں جو اس دنیا میں تو ہیں مگر اس دنیا سے نہیں ہیں : (۱) قوتِ لایموت ۔ (۲) لباس ۔ (۳) مکان ۔ (۴) زوجہ ۔ ان چار کے علاوہ جو کچھ ہے وہ اللہ اور بندے کے درمیان حجاب بن جاتا ہے ۔

باب ۱۳۴ : ان مختلف طبقات کے بیان میں جو مرتکب اغلاط ہوتے ہیں اور اُن اغلاط کی انواع جن میں وہ گرفتار ہوتے ہیں ۔ (۱) جو اصول میں غلطی کرتے ہیں ۔ (۲) جو فروع میں غلطی کرتے ہیں ۔ (۳) جن کی غلطی لغزش تک محدود رہتی ہے ۔

باب ۱۳۵ : ان لوگوں کے بیان میں جو فروعات میں ایسی غلطی کرتے ہیں جو ضلالت تک نہیں پہنچاتی ۔ اولاً وہ گروہ جس نے فقر و غناء کا مفہوم سمجھنے میں غلطی کی ۔

باب ۱۳۶ : ان لوگوں کے بیان میں جنھوں نے کفایت شعاری اور زہد کے مفہوم میں غلطی کی ۔ ان لوگوں کا بیان جنھوں نے وسائلِ حصولِ معاش اور ترک وسائل کے باب میں غلطی کا ارتکاب کیا ۔ بعض لوگ ترکِ اسباب کو مستحسن خیال کرتے ہیں حالانکہ یہ ان کی غلط فہمی ہے ۔

باب ۱۳۷ : ان لوگوں کے بیان میں جو سعی میں فتور (سستی) کرتے ہیں اور مجاہدات کے باب میں غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں ، اور راحت طلب ہو جاتے ہیں ۔ بعض صوفی سیر و سیاحت میں مشغول رہتے ہیں اور اس بات پر فخر کرتے ہیں کہ ہم نے اکثر مشائخ سے استفادہ

کیا ہے ۔ حالانکہ سیاحت کا مقصد اصلاحِ نفس ہے نہ کہ اکثر مشائخ سے ملاقات ۔ بعض صوفی عوام کی دعوتیں کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ہم سخاوت کا اظہار کر رہے ہیں حالانکہ یہ تصوف نہیں ۔ تصوف کا مقصد یہ ہے کہ صوفی علائقِ دنیوی سے آزاد ہو جائے نہ یہ کہ وہ سخاوت میں مشہور ہو جائے ۔

باب ۱۳۸ : ان لوگوں (صوفیوں) کے بیان میں جو ترکِ لذّات اور خلوت نشینی کے باب میں غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں ۔ جب تک شیخِ طریقت کسی سالک کو ان باتوں کا حکم نہ دے ، وہ خود ان طریقوں سے کوئی فائدہ حاصل نہیں کر سکتا ۔ کیونکہ خباثتِ نفس محض گرسنگی یا گوشہ نشینی سے زائل نہیں ہو سکتی ۔ جب تک سالک کی طبیعت کا یہ تقاضا نہ ہو اور وہ بجبر و اکراہ گوشہ نشینی اختیار کر لے تو یہ چیز اس کے حق میں مفید ہونے کے بجائے مضر ثابت ہو سکتی ہے ۔ اسی طرح جو صوفی یہ سمجھتا ہے کہ محض صحرا نوردی سے توکل پیدا ہو جائے گا ، غلطی پر ہے ۔ توکل کے لیے سب سے پہلے تزکیۂ نفس لازمی ہے ۔ اسی طرح صوفیانہ لباس پہن لینے سے کوئی شخص صوفی نہیں بن سکتا ۔ تصوف تو اصلاحِ باطن کا نام ہے نہ کہ پیوند لگی ہوئی گدڑی کا ۔

باب ۱۳۹ : ان لوگوں کا بیان جو اصول میں غلطی کرتے ہیں اور ضلالت میں گرفتار ہو جاتے ہیں اور ان میں پہلا درجہ اُن کا ہے جو حُرّیت اور عبودیت کے باب میں غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں ۔ یہ لوگ اس گمراہی میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ جب تک بندہ واصل بحق نہ ہو جائے اُس وقت تک اس کے اور خدا کے درمیان عبودیت کا رشتہ قائم رہتا ہے لیکن واصل ہو جانے کے بعد عبودیت کا رشتہ ختم ہو جاتا ہے اور سالک یا عبد حُرّیت کے مقام پر فائز ہو جاتا ہے ۔ حالانکہ عبودیت کا رشتہ کبھی ختم نہیں ہو سکتا ۔ اُن تمام القاب میں جو خدا نے بندوں کو عطا فرمائے ہیں "عبد" کا لقب سب سے اعلیٰ ہے ۔ اگر کوئی شخص عبد سے اونچا مقام حاصل کر سکتا تو وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم ہیں

لیکن آپؑ نے تا دمِ وفات، عبداللہ ہونے پر فخر کیا۔

باب ۱۴۰ : عراق کے اُن صوفیوں کے بیان میں جو اخلاص کے باب میں غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے۔ یہ گمراہ طبقہ یہ سمجھتا ہے کہ حقیقی مخلص وہ شخص ہے جو اللہ کی مخلوق سے قطعاً بیگانہ اور بے پروا ہو جائے۔ اس غلط بینی اور غلط فہمی کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان لوگوں کی اکثریت اباحتِ مطلقہ کی لعنت میں گرفتار ہو گئی۔ اخلاص تو بدی سے اجتناب، شریعت کی پابندی اور حسن اخلاق سے پیدا ہو سکتا ہے نہ کہ ترکِ آداب سے۔

باب ۱۴۱ : اُن لوگوں کا بیان جن کو نبوّت اور ولایت کے معاملے میں ٹھوکر لگی۔ بعض صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ ولایت، نبوّت سے افضل ہے۔ اس غلط فہمی کا مبنیٰ قصۂ موسٰیؑ و خضرؑ میں عدم تدبّر ہے۔ (۱) کوئی ولی کوئی کرامت نہیں دکھا سکتا، جب تک وہ اپنے زمانے کے نبی یا رسول کا متبع نہ ہو۔ (۲) تابع اپنے متبوع سے اور مطیع اپنے مطاع سے افضل نہیں ہو سکتا۔ (۳) انبیاءؑ ہر وقت مہبطِ وحی و الہام ہوتے ہیں لیکن اولیاء کو یہ نعمت ہر وقت نصیب نہیں ہوتی۔

باب ۱۴۲ : اُن لوگوں کا بیان جو اباحت اور حظر (جائز اور ناجائز) کے معاملے میں غلط فہمی کا شکار ہو گئے۔ بعض صوفیوں کا خیال ہے کہ ابتداءً تمام اشیاء مباح تھیں۔ حُرمت صرف اُن کی کثرت یا شدتِ استعمال میں ہے۔ لہٰذا اگر ہم تعدّی (تجاوز عن الاعتدال) کے مرتکب نہ ہوں تو ہر شے سے انتفاع کر سکتے ہیں۔ اس طرح وہ گمراہی میں پڑ گئے۔ وہ یہ نہیں غور کرتے کہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ ابتداءً ہر شے محظور و ممنوع تھی، پھر وہ چیزیں جائز اور حلال ہو گئیں جن کو شارع علیہ السلام نے جائز قرار دیا۔

پاکی اور ناپاکی کا معاملہ دوسرا ہے، حلال و حرام کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ ایسا کرنا قیاس مع الفارق ہوگا۔ پاکی ناپاکی کا تعلق عبادت سے ہے اور عبادت میں آسانی مدِّ نظر ہے جب کہ حلال و حرام کا تعلق 'املاک' سے ہے۔

باب ۱۳۳ : اُن لوگوں کا رَدّ جو غلطی سے مسلکِ حلول کے قائل ہو گئے - مصنف نے پہلے اس بات کی صراحت کی ہے کہ میں ذاتی طور پر فرقۂ حلولیہ کے کسی فرد سے واقف نہیں ہوں - اُن کے بارے میں میں نے دوسرے ذرائع سے اطلاع حاصل کی ہے -

بعض حلولی کہتے ہیں کہ خدا بعض منتخب اجسام میں صفاتِ الوہیت داخل کر دیتا ہے (وہ اجسام بمنزلۂ محل ہوتے ہیں اور صفات بمنزلۂ حال ہوتی ہیں - اس دخول کو اصطلاح میں حلول کہتے ہیں کیوں کہ وہ صفات داخل ہو کر قائم ہو جاتی ہیں) اور ان اجسام سے صفاتِ بشریت کا ازالہ کر دیتا ہے - یہ عقیدہ سراسر گمراہی ہے - اس سے توحیدِ الٰہی کا اثبات نہیں ہوتا بلکہ گمراہی کا اثبات ہوتا ہے - جو کچھ کسی شے میں ہے وہ اس شے سے لازماً ہم جنس ہوتا ہے جس میں وہ ہے لیکن خدا اور بندے میں تو تباین کی نسبت ہے نہ کہ تساوی کی - پس خدا کسی انسان میں کیسے حلول کر سکتا ہے ؟ خدا اپنی ذات و صفات کے اعتبار سے ، ہر شے سے مختلف ہے اور ہر شے اُس سے مختلف ہے - لیس کمثلہٖ شیءٌ - خدا ، مظاہر کائنات میں صرف اپنی صنعت اور قدرت کے آثار ظاہر کرتا ہے اور یہ آثار اس کی ربوبیت کی دلیل بن جاتے ہیں کیوں کہ ہر مصنوع اپنے صانع کے اور ہر مؤلَّف اپنے مؤلِّف کے وجود پر دلالت کرتا ہے - حلولیہ اس لیے گمراہ ہو گئے کہ وہ اُس قدرت میں جو قادر کی صفت ہے اور اُن شواہد میں جو قدرۃُ القادر پر دلالت کرتے ہیں تمیز نہ کر سکے - قدرت اور چیز ہے ، شواہدِ قدرت اور چیز ہیں - خود اِن حلولیہ میں مختلف العقائد لوگ پائے جاتے ہیں - لیکن یہ سب لوگ بالاجماع (اُمت اسلامیہ کے متفقہ فیصلے کی رو سے) کافر ہیں -

اللہ تعالٰی نے بعض انبیاءؑ اور اولیاءؒ کے اجسام کو بلاشک منتخب فرما لیا ہے مگر نہ اس لیے کہ وہ خود ان میں سے کسی کے جسم میں حلول کرے بلکہ ان انبیاءؑ اور اولیاءؒ کے اجسام کو اپنی اطاعت اور خدمت کے لیے منتخب فرمایا ہے اور ان کو اپنی ہدایت سے زینت دی ہے اور اس طرح

اپنی مخلوقات پر اُن کے فضل کو ظاہر کیا ہے۔ حلولیہ نے اوصاف الحق اور اوصاف الخلق میں امتیاز نہیں کیا۔ اللہ تعالیٰ خود کسی انسان کے قلب میں حلول نہیں کرتا بلکہ اَلْاِیمانُ بہٖ ضرور قلب میں حلول کر سکتا ہے۔ اسی طرح اس کی ذات و صفات کی تصدیق و معرفت، قلبِ مومن میں حلول کر جاتی ہے اور ایمان، تصدیق، معرفت یہ سب مخلوقات کے اوصاف ہیں نہ کہ خالق کے۔ قلبِ انسانی میں انسان کی صفات متمکن ہوتی ہیں نہ کہ خدا کی، کیوں کہ اللہ خود کسی شخص کے اندر اپنی ذات یا صفات کے ساتھ حلول نہیں کر سکتا۔ تعالیٰ اللہ عز و جل عن ذلک علواً کبیراً۔

باب ۱۴۴: اُن لوگوں کے بیان میں جو فناءُ البشریت کے معاملے میں غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے۔ بعض صوفیہ غلطی سے یہ سمجھتے ہیں کہ اگر جسم کو اذیت پہنچائی جائے، بھوکا پیاسا رہا جائے، صحرا نوردی اختیار کی جائے، آبادی کو چھوڑ کر کسی غار میں رہا جائے، لباس کے بجائے لنگوٹی پر اکتفا کیا جائے وغیرہ تو صفاتِ بشری فنا ہو جائیں گی اور صفات ایزدی پیدا ہو جائیں گی۔ یہ غلطی اس لیے لاحق ہوئی کہ ان لوگوں نے نظریۂ فنا کا صحیح مفہوم نہیں سمجھا۔ فنا سے مراد نہ تو فنائے ذات ہے نہ فنائے صفات۔ بشری صفات اور تقاضے کبھی فنا نہیں ہو سکتے۔ فنا کا مطلب فناء نفس نہیں ہے بلکہ تزکیۂ نفس ہے۔ اور تزکیۂ نفس کا مطلب ہے اللہ کی صفات سے اپنے نفس کو منور کرنا۔ اور جب نفس منور ہو جاتا ہے تو اسے اللہ کی صحیح معرفت حاصل ہو جاتی ہے اور وہ نیکی اور بدی میں تمیز کر سکتا ہے۔

باب ۱۴۵: ان لوگوں کے بیان میں جو رؤیۃ بالقلوب کے معاملے میں غلطی پر ہیں۔ مصنف نے لکھا ہے کہ میں نے یہ سنا ہے کہ شام کے بعض صوفیہ اس کے مدعی ہیں کہ انھیں اس دنیا میں خدا کا دیدار ہوا ہے جو اس دیدار سے مشابہ ہے جو آخرت میں ہوگا۔ یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے۔

سچے صوفیوں کی رؤیت تو مشاہدہ ہے جو یقین کا ثمرہ ہوتا ہے ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی رؤیت جس کا ذکر سورۃ والنجم میں ہے وہ حضور (صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) سے مخصوص ہے ۔ اس میں کوئی شخص حضور (صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) کے ساتھ شریک نہیں ہے ، یعنی اس زندگی میں کسی کو رؤیت باری نصیب نہیں ہو سکتی ۔

باب ۱۴۶ : اُن لوگوں کے بیان میں جو صفاء اور طہارۃ کے معاملے میں غلطی پر ہیں ۔ بعض صوفیہ اس بات کا غلط دعویٰ کرتے ہیں کہ انہیں صفائے کامل و دائم نصیب ہوگئی ہے ۔ چنانچہ ان کا زعم یہ ہے کہ ایک انسان اس دنیا میں تمام عیوب اور کدورات اور علتوں سے پاک ہو سکتا ہے حالانکہ یہ بات غلط ہے کہ کوئی شخص دائمی طور پر تمام عیوب و نقائص سے پاک ہو سکے اور اس میں کوئی بشری کمزوری باقی نہ رہے ۔ انسان کو لازم ہے کہ ہر وقت درگاہِ الٰہی میں توبہ کرتا رہے اور استغفار کرتا رہے ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے بڑھ کر کون پاک و صاف ہو سکتا ہے مگر آپ (صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) بھی روزانہ سو مرتبہ استغفار فرماتے تھے ۔

باب ۱۴۷ : اُن لوگوں کے بیان میں جو انوار کے معاملے میں غلط فہمی کا شکار ہو گئے ۔ بعض لوگ اس بات کے مدعی ہیں کہ ان کے قلوب میں انوارِ الٰہی جلوہ گر ہیں اور وہ اُن کو دیکھتے ہیں اور یہ انوار وہ ہیں جن کو اللہ نے اپنی ذات سے متصف فرمایا ہے یعنی انوار ذاتیہ ۔ اور یہ انوار اُن کے قلوب میں جلوہ گر ہیں اور یہ انوار غیر مخلوق ہیں اور یہ انوار ، انوار المعرفۃ و التوحید و العظمۃ ہیں اور ازلی ہیں ۔ یہ سب دعوے غلط ہیں اس لیے کہ تمام انوار جو مشہود ہو سکتے ہیں ، مخلوق ہیں اور انوارِ الٰہی تو ناقابل مشاہدہ و ادراک ہیں ۔ نورِ قلبی کا صحیح مفہوم نور الٰہی نہیں بلکہ وہ علم ہے جو اللہ بندوں کو عطا کرتا ہے جو ان کے لیے بمنزلۂ فرقان بن جاتا ہے یعنی اس علم کی بدولت وہ حق و باطل

میں تمیز کر سکتے ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے : "یَآ اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِنْ تَتَّقُوا اللّٰہَ یَجْعَلْ لَّکُمْ فُرْقَانًا" (۸ : ۲۹) اے مومنو ! اگر تم تقویٰ اللہ اختیار کرو گے تو اللہ تمھیں فرقان عطا فرما دے گا۔

باب ۱۴۸ : اُن لوگوں کے بیان میں جو "عین الجمع" کے باب میں غلط فہمی کا شکار ہو گئے۔ بعض صوفیوں نے یہ نظریہ قائم کیا کہ ہمیں اپنے افعال کی نسبت اپنی ذات سے نہیں کرنی چاہیے کیوں کہ اس صورت میں ایک فعل کے دو فاعل ہو جائیں گے (بندہ اور خدا) اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ توحید باطل ہو جائے گی۔ یہ نظریہ غلط ہے۔ اللہ نے بندوں کے افعال کو بندوں سے منسوب کیا ہے۔ اس عقیدے نے انھیں دائرۂ اسلام سے خارج کر دیا اور وہ لوگ قانونِ شرع سے غافل ہو گئے بایں طور کہ انھوں نے یہ سمجھا کہ ہم جو کچھ کرتے ہیں اس میں مجبور محض ہیں۔ ان کی غلطی یہ ہے کہ وہ اصول اور فروع میں فرق نہ کر سکے اور جمع اور تفرقہ کے معانی نہ سمجھ سکے۔ انھوں نے ان باتوں کو جمع سے منسوب کر دیا جو تفرقہ سے متعلق ہیں۔ سچی بات یہ ہے کہ اگرچہ ہر شے خدا کی طرف سے ہے لیکن اللہ نے بندوں کو ان کے اعمال کا ذمہ دار بھی بنایا ہے۔

باب ۱۴۹ : ان لوگوں کے بیان میں جنھوں نے اُنس ، بسط اور ترک الخشیۃ کا مفہوم سمجھنے میں غلطی کی۔ بعض لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے کہ چونکہ انھیں خدا کا قُرب نصیب ہو گیا ہے اس لیے اب ان پر قوانینِ شرعیہ کی پابندی لازم نہیں رہی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ لوگ ان افعال کا ارتکاب کرنے لگے جن سے وہ مجتنب رہا کرتے تھے۔ ان لوگوں کا یہ خیال سراسر باطل ہے۔ مقامِ قُرب تو اتباعِ شریعت سے حاصل ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص اتباعِ شریعت ترک کر دے گا تو وہ معاً مقامِ قُرب سے محروم ہو جائے گا۔ ایسا شخص اپنے کو کتنا ہی مقبول بارگاہ سمجھے دراصل وہ مردود ہو چکا ہے۔

باب ۱۵۰ : اُن لوگوں کے بیان میں جو فناء عن الاوصاف کے معاملے میں غلطی پر ہیں - بغداد کے بعض صوفیہ اس غلطی کا شکار ہو گئے کہ چونکہ ہم اوصاف بشریہ سے خالی ہو چکے ہیں اس لیے ہمارے اندر اوصاف الٰہیہ پیدا ہو گئے ہیں - دراصل یہ عقیدہ نصاریٰ کے عقیدۂ حلول سے مشابہ ہے - جس طرح وہ یہ سمجھتے ہیں کہ عیسٰیؑ میں اوصافِ خداوندی موجود تھے - دراصل اس غلط فہمی کا مبنٰی یہ ہے کہ انہوں نے فنا کا مفہوم یہ سمجھا کہ جب اوصافِ بشری فنا ہو جاتے ہیں تو انسان میں اوصافِ الٰہی پیدا ہو جاتے ہیں - حالانکہ فنا کا مطلب یہ ہے کہ جب بندہ اپنے نفس کی خواہشات کو فنا کر دیتا ہے یعنی اپنی مرضی کو اللہ کی مرضی میں فنا کر دیتا ہے تو وہ اللہ کا کامل مطیع بندہ بن جاتا ہے - یہ ہے فنا کا وہ مفہوم جو توحید سے مطابقت رکھتا ہے - مؤحد وہ ہے جس کی مرضی اللہ کی مرضی میں گم ہو جائے - ان لوگوں کی غلط فہمی یہ ہے کہ یہ لوگ اوصاف الحق کو عینِ حق سمجھتے ہیں - اللہ تعالٰی کسی بندے کے قلب میں حلول نہیں کرتا بلکہ اس پر ایمان، اس کی توحید اور تعظیمِ ذکرِ الٰہی بے شک یہ صفات قلب میں جاگزیں ہو جاتی ہیں - اور یہ بات عوام اور خواص دونوں کو نصیب ہو سکتی ہے -

باب ۱۵۱ : ان لوگوں کے بیان میں جو زوالِ حس (فقدان الحسوس) کے معاملے میں غلطی میں گرفتار ہو گئے - بعض عراقی صوفیہ نے اس بات کا دعویٰ کیا کہ جب ان پر وجد طاری ہوتا ہے تو ان کے حواس ظاہری زائل یا فنا ہو جاتے ہیں اور وہ کسی شے کو محسوس نہیں کرتے اور خود وراء المحسوسات ہو جاتے ہیں یعنی اُن صفات سے بالاتر ہو جاتے ہیں جو اشیاءِ محسوس کا خاصہ ہیں - ان کا یہ نظریہ باطل ہے کیونکہ فقدان حواس کا علم بھی تو حواس ہی کے ذریعے سے ممکن ہے اور حواس کا فقدان ہو چکا ہے تو اُن صوفیوں کو یہ کیسے محسوس ہوا کہ اُن کے حواس گم ہو چکے ہیں - یہ احساس کہ حواس گم ہو چکے، خود حواس کے موجود ہونے پر دال ہے - علاوہ بریں انسان جب تک جامۂ بشریت میں ہے

حواس سے بیگانہ یا عاری نہیں ہو سکتا ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم سے بڑھ کر صاحبِ وجد کون ہو سکتا ہے مگر آپ (صلی اللہ علیہ و سلم) بھی کبھی حواس خمسہ سے بیگانہ یا بالاتر یا بے نیاز یا محروم نہیں ہوئے تابدیگراں چہ رسد ؟ سچی بات وہ ہے جو سری سقطیؒ نے کہی کہ حالت وجد میں حواس عارضی طور پر محو ہو جاتے ہیں جس طرح نورِ آفتاب کے سامنے ستارے ، مگر اسی طرح وہ اپنی جگہ علی حالہا موجود رہتے ہیں ۔ اسی طرح وجد میں انسان کو اپنے حواس کا عارضی طور پر شعور باقی نہیں رہتا مگر حواس اپنی جگہ برقرار رہتے ہیں ۔

باب ۱۵۲ : اُن لوگوں کے بیان میں جو روح کے بارے میں غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے ۔ صوفیہ کی ایک جماعت نے روح کے متعلق غلط عقائد شائع کر دیے اور اس کی وجہ یہ ہوئی کہ انہوں نے اس مسئلے میں غور و خوض شروع کر دیا جس سے اللہ نے منع فرمایا اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ گمراہ ہو گئے ۔ ہمارے لیے اس قدر کافی ہے کہ ''روح'' امرِ رب سے ہے یعنی اللہ کے حکم سے صادر ہوئی ہے لیکن اللہ نے اس کی ماہیت سے ہمیں مطلع نہیں فرمایا ۔

(الف) بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ روح ، خدا کے نورِ ذاتی کا ایک جزو ہے ۔ چونکہ انہوں نے یہ توہم کیا کہ وہ اس کی ذات کا نور ہے اس لیے ہلاک ہو گئے ۔

(ب) بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ روح ، اللہ کی حیات میں سے حیات کا ایک حصہ ہے ۔

(ج) بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ تمام ارواح مخلوق ہیں ۔

(د) بعض کا خیال ہے کہ عوام کی ارواح تو مخلوق ہیں مگر خواص کی ارواح قدیم ہیں ۔

(ہ) بعض کا خیال ہے کہ روح قدیم ہے ، غیر فانی ہے ، اسے عذاب نہیں ہو سکتا ۔

(و) بعض صوفیہ تناسخ ارواح کے قائل ہیں۔

(ز) بعض کہتے ہیں کہ کافر کی روح مومن کی روح سے مختلف النوع ہوتی ہے۔

(ح) بعض کہتے ہیں کہ مسلم عوام کے جسم میں تین روحیں، اولیاء اور انبیاء کے جسم میں پانچ روحیں ہوتی ہیں۔ کافر کے جسم میں صرف ایک روح ہوتی ہے۔

(ط) بعض کہتے ہیں کہ روح نور سے پیدا ہوئی ہے۔

(ی) بعض کہتے ہیں کہ روح ایک جوہرِ روحانی ہے جو عالمِ ملکوت کی مخلوق ہے اور جب اس کا تزکیہ اور تجلیہ ہو جاتا ہے تو اپنی اصل (ملکوت) کی طرف لوٹ جاتی ہے۔

(ک) بعض کہتے ہیں کہ روح کی دو قسمیں ہیں: ایک انسانی روح دوسری الٰہی روح۔

(ل) مذکورہ بالا تمام نظریات غلط ہیں اور آیت قرآنی "وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا" کی نافرمانی کا نتیجہ ہیں۔ مصنف کی رائے میں راسخ العقیدہ صوفیہ کا عقیدہ یہ ہے کہ:

(م) تمام ارواح مخلوق ہیں۔ خدا اور ارواح میں کوئی علاقہ یا رابطہ نہیں ہے کیونکہ حادث اور قدیم میں کوئی علاقہ یا رابطہ متصور نہیں ہو سکتا۔ تمام ارواح اللہ کی مخلوق اور تابع فرمان ہیں۔ تناسخِ ارواح کا عقیدہ سراسر ضلالت اور کفر ہے (تناسخ کا مطلب ہے روح کا ایک جسم سے دوسرے جسم میں منتقل ہوتے رہنا)۔ اسی طرح اجسام کی مانند، ارواح پر موت طاری نہیں ہوتی۔ وہ جسمانی رنج و راحت (لذت و الم) حظ و کرب سے متاثر ہوتی ہیں اور قیامت کے دن انہی اجسام میں اٹھائی جائیں گی جن میں وہ قبل وفات

تھیں اور بعد وفات نکلی تھیں ۔ اور اللہ نے آدم کی روح کو ملکوت سے اور جسم کو مٹی سے بنایا تھا ۔ اہل حق نے ان گمراہ فرقوں کے ردّ میں بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں اس لیے میں صرف اتنا لکھنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ یہ سب فرقے گمراہ ہیں اور قائل تناسخ ارواح کافر ہیں ۔

انتخاب از کتاب اللمع

فہرست مضامین اور خلاصۂ مطالب سے قارئین کو اس کتاب کی اہمیت کا کچھ اندازہ ضرور ہو گیا ہوگا ۔ اس کے بعد ذیل میں اس کتاب سے چند اقتباسات ہدیۂ ناظرین کیے جاتے ہیں تاکہ انھیں کتاب سے مزید واقفیت حاصل ہو سکے :

(۱) باب فی ذکر اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم و معانیھم رضی اللہ عنھم ۔

اللہ نے فرمایا ''وَ السّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَ الْاَنْصَارِ وَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ لا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوْا عَنْهُ''

(۹ : ۱۰۱)

اور مہاجرین اور انصار میں سے جن لوگوں نے (قبول اسلام میں) سبقت کی اور سب سے پہلے ایمان لائے اور وہ لوگ جو ان کے بعد خلوص دل سے داخل اسلام ہوئے ، اللہ ان سے خوش ہے اور وہ اللہ سے خوش ہیں ۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ سب مہاجرین سے راضی ہو گیا اور اللہ نے گواہی دی کہ مہاجرین اور انصار اللہ سے راضی ہو گئے ۔ اور یہ سابقون (مہاجرین و الانصار) ہی دراصل المقربون کا مصداق ہیں اور ہم مقربین کا مفہوم قبل ازیں واضح کر چکے ہیں ۔ اور اللہ کے اس قول

رضی اللہ عنہم' کو سمجھنے کے لیے اس آیت پر غور کرو "وَ رِضْوَانٌ مِّنَ اللّٰہِ اَکْبَرُ" اور جان لو کہ اللہ کا کسی سے راضی ہو جانا اس کے حق میں سب سے بڑی نعمت ہے۔ تو معلوم ہوا کو مہاجرین اور انصار کو سب سے بڑی نعمت حاصل ہو چکی ہے (اور اس کے فقدان یا زوال پر سارے قرآن میں کوئی نص موجود نہیں ہے)۔

ذوالنون مصری رح نے کہا ہے کہ جب اللہ نے یہ کہا کہ اللہ ان سے راضی ہو گیا اور وہ اللہ سے راضی ہو گئے تو یہ بات اس کے علمِ ازلی میں طے شدہ تھی کہ وہ اللہ سے ہمیشہ راضی رہیں گے اسی لیے اللہ آن سے ہمیشہ راضی رہے گا۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا "اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم" میرے صحابہ رض ستاروں کی مانند ہیں تم ان میں سے جس کی بھی پیروی کرو گے ہدایت پا جاؤ گے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے یہاں نجوم کا لفظ استعمال فرمایا ہے نہ کہ "کواکب" کا کیونکہ کواکب بہت چھوٹے ہوتے ہیں۔ ان کی روشنی کسی کو راہ نہیں دکھا سکتی اور ہدایت کو اقتداء سے مشروط فرمایا ہے یعنی حصولِ ہدایت ، ان کی اقتداء (اتباع) پر موقوف ہے نیز اقتداء ظاہری معانی کے علاوہ باطنی معنی میں بھی لازمی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا ہے "میری امت میں ، میری امت پر سب سے زیادہ رحم کرنے والے (حضرت) ابوبکر (صدیق رض) ہیں اور اللہ کے دین میں ، تمام امت میں ، سب سے زیادہ قوی (حضرت) عمر رض ہیں اور حیاء کے لحاظ سے اصدق (حضرت) عثمان رض ہیں اور سب سے زیادہ ، عالم فرائض (حضرت) زید رض ہیں اور حرام و حلال کے سب سے زیادہ عالم (حضرت) معاذ ابن جبل رض ہیں اور سب سے زیادہ علم قرأت جاننے والے

(حضرت) ابی ابن کعبؓ ہیں اور سب سے بڑے قاضی (حضرت) علیؓ ہیں اور نہیں سایہ کیا آسمان نے اور نہیں ٹھکانا دیا زمین نے (حضرت) ابوذر غفاریؓ سے بڑھ کر کسی راستباز کو"۔ نیز آں حضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا "اے لوگو ! میری وفات کے بعد (حضرت) ابوبکرؓ اور (حضرت) عمرؓ کی اقتداء کرنا"۔ اس ارشاد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے حضرت ابوبکرؓ کو حضرت عمرؓ پر فوقیت عطا فرمائی ۔ اور مجھے یہ بات ابوعتبہ الحلوی‌رح سے پہنچی ہے کہ انھوں نے کہا "کیا میں تمھیں صحابۂ کرامؓ کے حال سے آگاہ کروں ؟ ان کی پہلی خصوصیت یہ تھی کہ وہ اللہ سے ملاقات کو اپنی دنیاوی زندگی پر ترجیح دیتے تھے ۔ دوسری خصوصیت یہ تھی کہ وہ اپنے دشمنوں سے بالکل خائف نہیں ہوتے تھے ، خواہ وہ کثرت میں ہوں یا قلت میں ۔ تیسری خصوصیت یہ تھی کہ وہ دنیا میں تنگدستی سے پراساں نہیں ہوتے تھے کیونکہ وہ اس بات پر کامل یقین رکھتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کے رزق کا ذمہ لے لیا ہے ۔ چوتھی خصوصیت یہ تھی کہ اگر ان میں طاعون کی وبا ظاہر ہوتی تھی تو بھی وہ اپنے فرائض میں تندہی سے مصروف رہتے تھے یہاں تک کہ وہ وبا ختم ہو جاتی تھی (مطلب یہ ہے کہ وہ موت سے خائف نہیں تھے) ۔

باب ذکر ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ و تخصیصہ من بین اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم بالاحوال التی تعلق بھا اھل الصفوۃ من ھٰذہ الامۃ

مطرف بن عبداللہ‌رح سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت صدیق اکبرؓ نے فرمایا کہ اگر آسمان پر کوئی منادی یہ ندا کرے کہ جنت میں صرف ایک شخص داخل ہوگا تو مجھے اپنے رب کے لطف و کرم سے یہ رجاء (امید) ہے کہ وہ ایک شخص میں ہی ہوں گا ۔ اور اگر وہی منادی یہ ندا کرے کہ دوزخ میں صرف ایک آدمی داخل ہوگا تو خشیۃ اللہ کی بنا پر میں یہ اندیشہ کروں گا کہ شاید وہ شخص میں ہی ہوں ۔ یہ کہہ کر مطرف

نے کہا و اللہ یہ اعظم الرجاء اور اعظم الخوف کی دلیل ہے اور ایمان جیسا کہ اہلِ علم جانتے ہیں، ہمیشہ بین الخوف و الرجاء ہوتا ہے ۔

(الف) ابوالعباس بن عطاءؒ سے مروی ہے کہ مجھ سے لوگوں نے پوچھا کہ ''کُوْنُوْا رَبّٰنِیّٖنَ'' کا کیا مطلب ہے ؟ (۳-۷۹) تو میں نے جواب دیا کہ اس کا دراصل مطلب یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی طرح ہو جاؤ (جو بالکل ربانی یا اللہ والے ہوگئے تھے) ۔ اس بات کا ثبوت یہ ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے وفات پائی تو آپؐ کی وفات کے صدمے سے تمام صحابہؓ کے قلوب مضطرب ہو گئے تھے لیکن حضرت صدیق اکبرؓ کا قلب وفات النبیؐ سے مطلق مضطرب نہیں ہوا ۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کے چہرۂ مبارک کی زیارت کے بعد، وہ مسجد نبوی میں آئے اور منبر پر بیٹھ کر یہ تاریخی خطبہ دیا : ''اے لوگو ! تم میں سے جو شخص محمد (صلی اللہ علیہ و سلم) کی عبادت کرتا تھا اُسے معلوم ہونا چاہیے کہ محمد (صلی اللہ علیہ و سلم) وفات پا گئے ۔ اور تم میں سے جو شخص اللہ کی عبادت کرتا ہے تو (اسے اطمینان رکھنا چاہیے کہ) اللہ زندہ ہے، اسے کبھی موت نہیں آئے گی''۔ پس ''ربانی'' کا مطلب یہ ہے کہ آدمی ایسا (اللہ والا) ہو جائے کہ حوادث روزگار اس پر اثر انداز نہ ہو سکیں ۔ اور ابوبکر واسطیؒ نے کہا ہے کہ امت محمدی (صلی اللہ علیہ و سلم) میں پہلا شخص جس نے تصوف کے رنگ میں کوئی بات کی وہ حضرت ابوبکر صدیقؓ ہیں ۔ ثبوت اس کا یہ ہے کہ جب جیش عسرت کی تجہیز کے موقع پر صدیق اکبرؓ نے اپنا سارا مال و اسباب اور گھر کا سامان (اثاث البیت) حضور انور صلی اللہ علیہ و سلم کی خدمت میں لا کر حاضر کر دیا (صندوق، پلنگ، بستر، لحاف، توشک، چادر، تکیہ، سینی، تسلہ، توا، کڑھائی، گیہوں، چاول، کھجور، اونٹ، گھوڑے، خچر، نوکر

چاکر، کنیز غلام، نقدی سونا چاندی، درہم دینار، شمعدان، ظروف، آلات و سامان آرایش حتیٰ کہ جملہ پارچہائے پوشیدنی) تو حضور (صلی اللہ علیہ و سلم) نے آن رض سے پوچھا "أیش خلفت لعیالک ؟" (تو نے اپنے بیوی بچوں کے لیے کیا چھوڑا ہے ؟) تو انھوں نے نہایت اطمینان کے ساتھ جواب دیا "اللہ و رسولہ" پھر دوبارہ کہا "اللہ" اور اس کے بعد کہا "رسولہ ـ" واسطی رح کہتے ہیں کہ میں اپنی جان کی قسم کھا کر یہ بات کہتا ہوں کہ حضرت صدیق اکبر رض کے اس جواب میں حقائق و معارف کی ایک دنیا پوشیدہ ہے اور اہلِ تفرید و تجرید کے لیے بہت سے فوائد پنہاں ہیں اور اہلِ توحید کے لیے بڑے اشارات مخفی ہیں ۔صرف ابوبکر رض ہی یہ جواب دے سکتے تھے ۔

(ب) اسی طرح جب غزوۂ بدر سے قبل بوقتِ شب ، حضور انور صلی اللہ علیہ و سلم اللہ تعالیٰ سے فتح و نصرت کی دعائیں مانگ رہے تھے (اور حضرت صدیق اکبر رض شمشیر بکف آپ (صلی اللہ علیہ و سلم) کی حفاظت پر ایستادہ تھے) تو جس وقت آپ (صلی اللہ علیہ و سلم) نے اللہ تعالیٰ کی جناب میں یہ عرض کی "اللھم ان تہلک ھذہ العصابۃ لم تعبد فی الارض من بعد ذلک" اے اللہ اگر یہ مٹھی بھر جماعت ہلاک ہو گئی تو آج کے بعد تمام دنیا میں کوئی شخص تیری عبادت نہیں کرے گا۔ آپ انتہائی وارفتگی کے عالم میں انھی الفاظ کی تکرار فرما رہے تھے ، یہ حالت دیکھ کر صدیق اکبر رض (جو سائبان کے دروازے پر کھڑے تھے) اندر آئے اور ردائے مبارک کو جو دوشِ مبارک سے سرک کر نیچے گر پڑی تھی ، دوبارہ ٹھیک کیا اور کمال تمکین و وقار سے بارگاہِ رسالت (صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) میں یوں گویا ہوئے "دع مناشدتک ربک فانہ واللہ منجز لک ما وعدک او کما قال" بس کیجیے ! اپنے رب سے اس قدر الحاح و زاری کے ساتھ مناجات نہ کیجیے کیونکہ میں خدا کی

قسم کھا کر کہتا ہوں کہ خدا آن وعدوں کو جو آس نے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ کیے ہیں ضرور پورا کرے گا (یا اسی مضمون کے دوسرے الفاظ کہے) ۔

صدیق اکبرؓ نے اللہ کے جس وعدے کی طرف اشارہ فرمایا وہ یہ تھا :

”اِذْ یُوْحِیْ رَبُّکَ اِلَی الْمَلٰٓئِکَۃِ اَنِّیْ مَعَکُمْ فَثَبِّتُوْا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْاؕ سَاُلْقِیْ فِیْ قُلُوْبِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا الرُّعْبَ“ (۸-۱۲)

جب تیرا رب فرشتوں کو وحی کر رہا تھا کہ میں تمھارے ساتھ ہوں ۔ سو جو ایمان لے آئے ان کو ثابت قدم رکھو ۔ میں آن کے دلوں میں جو کافر ہیں (مومنوں کا) رعب ڈال دوں گا ۔

بہرحال یہ بات صدیق اکبرؓ کے ایمان کی پختگی پر دلالت کرتی ہے کہ انھیں اللہ کی نصرت پر کامل یقین تھا اسی لیے انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو تسلّی دی ۔ اگر کسی کو یہاں یہ شبہ لاحق ہو کہ کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ کی نصرت پر کامل یقین نہیں تھا ؟ تو آس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ، صدیق اکبرؓ کے مقابلے میں اللہ کی زیادہ معرفت رکھتے تھے اور حضرت صدیق اکبرؓ تمام صحابہؓ کے مقابلے میں بلحاظ ایمان زیادہ قوی تھے ۔ صدیق اکبرؓ کا ثبات انؓ کے ایمان کی حقیقت کی بناء پر تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اضطراب آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے علم باللہ کی زیادتی کے سبب سے تھا ۔ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) بمقابلہً صدیق اکبرؓ اللہ کو زیادہ جانتے تھے اور اس لیے یہ اندیشہ لاحق ہو گیا تھا کہ مبادا اللہ اپنی شان بے نیازی دکھا دے اور مجھ سے بے پروا ہو جائے ۔

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بارے میں وہ بات جانتے تھے جو صدیق اکبرؓ نہیں جانتے تھے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب آندھی چلتی تھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرۂ مبارک کا رنگ متغیّر ہو جاتا تھا حالانکہ صحابہؓ میں سے کسی کے چہرے کا رنگ متغیّر نہیں ہوتا تھا۔ نیز حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اگر تم لوگ بھی وہ باتیں جانتے ہوتے جو میں جانتا ہوں تو ہنستے کم اور روتے زیادہ، اور گھروں کو چھوڑ کر صحرا کی طرف نکل جاتے اور اللہ کی ہمسائگی اختیار کر لیتے اور ہرگز اپنے اپنے بستروں پر آرام نہ کرتے۔"

(ج) صدیق اکبرؓ کو صحابہؓ کی جماعت میں فراست اور الہام کے لحاظ سے بھی خصوصیت حاصل ہے جس کا اظہار تین مواقع پر ہوا۔ پہلا موقع اس وقت آیا جب تمام صحابہؓ کی رائے صدیق اکبرؓ کی رائے سے متفق ہو گئی۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی وفات کے بعد اکثر قبائل اسلام سے برگشتہ ہو گئے اور اکثر قبائل نے زکٰوۃ دینے سے انکار کیا تو تمام صحابہؓ کی یہ رائے تھی کہ اہل الردۃ یعنی مانعینِ زکٰوۃ کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کیا جائے اور ان کے خلاف جنگ نہ کی جائے کیونکہ حالات اس کے متقاضی نہیں ہیں۔ لیکن صدیق اکبرؓ نے کہا کہ اگر تم لوگ میرا ساتھ نہیں دو گے تو میں تنہا جہاد کروں گا اور اس معاملے میں اتنی سختی سے کام لوں گا کہ اگر کوئی مسلمان زکٰوۃ کے اونٹ کے گلے کی رسی بھی روک لے گا تو اس کے خلاف جہاد کروں گا۔ چنانچہ جب صحابہؓ نے اُنؓ کا یہ ثبات دیکھا تو سب اُن کی رائے سے متفق ہو گئے۔

دوسری مرتبہ ان کی فراست کا اظہار اس وقت ہوا جب صحابہؓ نے اُن سے کہا کہ چونکہ آپ نے مانعینِ زکٰوۃ کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا ہے اس لیے جیشِ اسامہؓ کی روانگی کو ملتوی کر دیجیے۔ یہ

سن کر آپ نے جواب دیا کہ ”واللہ میں اس پرچم کو نہیں کھولوں گا جس کو حضور سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دستِ مبارک سے باندھا ہے ۔ خواہ کچھ ہو جائے میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تعمیل کروں گا“۔ تیسرے موقع پر ان کے صاحبِ الہام ہونے کا ثبوت ملا جب انہوں نے اپنی بیٹی ام المؤمنین سیدۃالنساء حضرت عائشہ صدیقہؓ سے یہ کہا میں تمہیں ایک اچھا تحفہ دوں گا اور وہ تمہارے دو بھائی اور دو بہنیں ہیں ۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ اس وقت نہ سمجھ سکیں کہ دو بہنیں کیسے ہوں گی جب کہ اس وقت دو بھائی اور صرف ایک بہن تھی ۔ لیکن صدیق اکبرؓ کی ایک زوجہ حاملہ تھیں اس لیے حضرت عائشہ صدیقہؓ کے تعجب کو دور کرنے کے لیے آن سے کہا کہ میرے دل میں یہ بات ڈالی گئی ہے کہ اس کے شکم میں لڑکی ہے ۔ چنانچہ لڑکی ہی پیدا ہوئی ۔ اسی معنی میں فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ”مومن کی فراست سے ڈرو کیونکہ وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے“۔

(د) حضرت بکر بن عبداللہ المزنیؒ نے کہا کہ صدیق اکبرؓ کو تمام صحابہؓ پر جو فضیلت حاصل تھی اس کی وجہ کثرت صلٰوۃ و صوم نہ تھی بلکہ وہ شے تھی جو آن کے سینے میں تھی یعنی یقینِ کامل ۔ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی نبوت پر یقینِ کامل ، اللہ کی ہستی پر یقینِ کامل ۔ بعض صحابہؓ نے کہا کہ صدیق اکبرؓ کو تمام صحابہؓ پر اس لیے فضیلت حاصل تھی کہ وہ تمام صحابہؓ سے زیادہ اللہ اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے محبت کرتے تھے ۔

مروی ہے کہ جب نماز کا وقت آتا تو صدیق اکبرؓ لوگوں سے کہتے کہ اے لوگو اس آگ کو بجھانے کے لیے کھڑے ہو جاؤ جسے تم نے سلگایا ہے ۔ ایک مرتبہ انہوں نے کہا کہ اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں نوالہ جو میں نے کھایا تھا وہ مشتبہ تھا تو میں فوراً استفراغ کروں گا خواہ اس کے ساتھ میری جان کیوں نہ نکل جائے ۔

کیونکہ میں نے خود آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو یہ فرماتے سنا ہے کہ ”جس بدن کی پرورش مالِ حرام سے ہوئی وہ ضرور دوزخ میں جلے گا“ اس لیے میں مالِ حرام سے اجتناب کرتا ہوں۔

(ر) کبھی کبھی یہ فرمایا کرتے تھے ”کاش میں گھاس ہوتا اور مجھے چوپائے کھا جاتے اور مجھے نہ حساب کا ہول ہوتا اور نہ عذاب کا خوف ہوتا“۔ نیز فرمایا ”قرآن حکیم کی تین آیتوں پر میں نے خاص طور سے عمل کیا ہے۔ پہلی آیت یہ ہے: ”وَ اِنْ یَّمْسَسْکَ اللّٰہُ بِضُرٍّ فَلَا کَاشِفَ لَہٗ اِلَّا ھُوْ وَ اِنْ یُّرِدْکَ بِخَیْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِہٖ“ اور اگر اللہ تجھے کسی مصیبت میں مبتلا کردے تو اس کے سوا کوئی اس مصیبت کا دور کرنے والا نہیں ہے اور اگر وہ اللہ تیرے ساتھ بھلائی کا اردہ کرے تو کوئی اس کے فضل و کرم کو رد کرنے والا نہیں ہے۔ پس میں نے اپنے دل میں یہ یقین پیدا کر لیا کہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اگر اللہ میرے ساتھ بھلائی کا ارادہ کرے تو کسی میں یہ قدرت نہیں ہے کہ وہ اس بھلائی کو مجھ سے روک دے۔

دوسری آیت یہ ہے ”فَاذْکُرُوْنِیْٓ اَذْکُرْکُمْ“ (اے میرے بندو! تم مجھے یاد کرو، میں تمھیں یاد کروں گا) پس میں اللہ کی یاد میں مشغول ہو گیا اور اللہ کی یاد کے سوا، سب کی یاد دل سے نکال دی۔ اور تیسری آیت یہ ہے ”وَ مَا مِنْ دَآبَّۃٍ فِی الْاَرْضِ اِلَّا عَلَی اللّٰہِ رِزْقُھَا“ (اور روئے زمین پر کوئی چلنے والا ایسا نہیں ہے جس کا رزق اللہ کے ذمے نہ ہو)۔ پس میں طلبِ رزق سے بے فکر ہوگیا اور اللہ کی اطاعت میں مشغول ہو گیا۔

یہ تین اشعار آپؓ سے منسوب ہیں:

”اے وہ شخص جو دنیا اور اس کی زینت کے ذریعے سے سربلندی

حاصل کرنی چاہتا ہے یاد رکھ کہ ترفع اور سربلندی ، اینٹ پر اینٹ رکھنے (محلات تعمیر کرنے) سے حاصل نہیں ہو سکتی ۔ اگر تو انسانوں میں شریف انسان کو دیکھنا چاہتا ہے تو اس بادشاہ کو دیکھ جو مسکینوں کا سا لباس پہنے ہوئے ہو ۔ یہی ہے وہ آدمی جو دراصل اپنی رافت کی بناء پر انسانوں میں عظمت کا مستحق ہے اور یہی ہے وہ آدمی جس کی دنیا بھی سنور گئی اور عقبیٰ (آخرت) بھی سنور گئی ۔

(س) جنیدؒ کہتے ہیں کہ توحید کے باب میں اسرف کلمہ وہ ہے جو حضرت صدیق اکبرؓ کی زبان سے نکلا ''سبحان من لم یجعل لنخلق طریقاً الی معرفته الا العجز عن معرفته'' پاک ہے وہ ذات (خدا) جس نے مخلوقات کو اپنی معرفت کا کوئی طریقہ اس کے سوا نہیں بتایا کہ اس کی معرفت سے عاجز ہونے کا اعتراف کرے !'۱

مسئلہ فی الاصول یعنی اصول مذہب القوم

حضرت جنیدؒ کا قول ہے کہ اہل العلم اس بات پر متفق ہیں کہ تصوف کی عمارت پانچ اصولوں پر قائم ہے : (۱) دن کو روزہ رکھنا (گاہے گاہے ناغہ کر دینا) ۔ (۲) رات کو قیام کرنا ۔ (۳) اخلاص العمل ۔ (۴) الاشراف علی الاعمال بطول الرعایة ۔ (۵) والتوکل علی اللہ فی کل حال ۔

حضرت سہل بن عبداللہؒ نے کہا ہے کہ ہمارے مسلک کے اصول سات ہیں : (۱) التمسک بکتاب اللہ تعالیٰ ۔ (۲) اقتداء برسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ۔ (۳) اکل الحلال ۔ (۴) کف الاذی (دوسروں کو ایذا دینے سے اجتناب ۔ (۵) اجتناب الآثام (گناہوں سے بچنا) ۔ (۶) توبہ ۔ (۷) اداء الحقوق (اللہ اور بندوں کے حقوق ادا کرنا) ۔

بعض صوفیہ نے کہا ہے کہ وہ سات اصول یہ ہیں :

(۱) اداء الفرائض ۔

(۲) اجتناب المحارم ۔

۱- کتاب اللمع ، ص ۱۲۱ تا ۱۲۴ ۔

(۳) قطع العلائق ۔

(۴) معانقة الفقر (مسلکِ فقر اختیار کرنا) ۔

(۵) ترک الطلب (خواہشِ نفس سے قطع نظر) ۔

(۶) ادخار لوقتِ ثانٍ (دوسرے دن کے لیے ذخیرہ کرنا) ۔

(۷) انقطاع الی اللہ ۔

دعاء للجنیدؒ

مصنفؒ نے بعض مشائخ کی دعائیں بھی باب الدعوات میں نقل کی ہیں ۔ ان میں سے حضرت جنیدؒ کی دعا جو کتاب المناجات سے مستخرج ہے ، ذیل میں درج کی جاتی ہے : "اللّٰھم انی اسئلک یا خیر السامعین و بجودک و مجدک یا اکرم الاکرمین و بکرمک و فضلک یا اسمع السامعین و باحسانک و رافتک یا خیر المعطین اسئلک سؤال خاشع خاضع متذلل متوازع ضارع اشتدت الیک فاقته و انزل بک علی قدر الضرورة حاجته و عظمت فیما عندک رغبته و علیم ان لایکون شیٔ الا بمشیئتک ولا یشفع شافع الیک الا من بعد اذنک فکم من قبیح قد سترته و کم من بلاء قد صرفته و کم من عثرة قد اقلتھا و کم من زلة قد سھلت بھا وکم من مکروہٍ قد رفعته و کم من ثناء قد نشرته اسئلک یا سامع اصوات المستغیثین و عالم خفی اضمار الصامتین و مطلع فی الخلوات علی افعال المتحرکین و ناظر الی ما دق و جل من آثار الساعین اسئلک ان لاتحجب بسوء فعلی عنک صوتی ولا تفضحنی بخفی ما اطلعت علیه من سری ولا تعاجلنی العقوبة علی ما علمته من خلواتی و کن بی فی کل الاحوال رافقاً و علی فی کل الاحوال عاطفاً . . . و اسرج بذلک الیک فی میادین المسابقة وارزقنی من طعم دبک اللذائذ السنیغة یا اکرم الاکرمین ۔

ایک شخص نے ابراہیم بن شیبانؒ سے کہا کہ مجھے کوئی نصیحت کیجیے ۔ انہوں نے کہا : "ہر وقت اللہ کا ذکر کرتے رہو اور اس سے کبھی غافل نہ ہونا اور اگر یہ بات نہ ہو سکے تو کم از کم اپنی موت

سے غافل نہ ہوتا"۔ ان کا مطلب یہ تھا کہ اگر موت کو یاد کرو گے تو یقیناً اللہ کی یاد دل میں پیدا ہو جائے گی۔[1]

تبصرہ

کتاب اللمع کے مطالب کا خلاصہ پڑھ لینے کے بعد ہر صاحبِ دانش و بینش کے دل پر اس کتاب کی اہمیت اور قدر و قیمت واضح ہو جائے گی۔ اس کتاب کی خصوصیات ابتداء میں بیان کی جا چکی ہیں۔ اس مختصر تبصرے میں صرف اس کی سب سے بڑی خصوصیت کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کرنی چاہتا ہوں جو یہ ہے کہ مصنف نے اپنی کتاب کے آخری حصے میں ان تمام غلط عقائد کی نشاندہی کر دی ہے جو چوتھی صدی ہجری میں، بعض صوفیوں میں راہ پا گئے تھے۔ یہ بہت بڑی خدمت ہے جو انھوں نے انجام دی۔ مصنف نے صرف نشان دہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ان تمام غلط عقائد کا ابطال بھی کر دیا ہے اور یہ بلاشبہ ان کا بہت بڑا کارنامہ ہے جس کے لیے تمام طالبانِ حق ان کے ممنونِ احسان رہیں گے۔

ان عقائد باطلہ کی تصریح سے یہ حقیقت بھی واضح ہو گئی کہ تصوف کا چشمہ چوتھی صدی ہجری ہی میں مکدّر ہو گیا تھا اور یہ کدورت آج بھی موجود ہے۔ اگرچہ صوفیائے متاخرین نے اس کدورت کے ازالے کی حتی الوسع کوشش کی مگر انہیں پوری کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔ ناکامی کے اسباب بہت پیچیدہ ہیں جن کی تفصیل کی گنجائش اس کتاب میں نہیں ہے۔ صرف اتنا اشارہ کر سکتا ہوں کہ انسانوں کی عظیم اکثریت طبعاً شخصیت پرست واقع ہوئی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انسانوں کی عظیم اکثریت طبعاً عقل کے بجائے جذبات کی محکوم ہے۔ عقل کی بات لاکھوں میں صرف دو چار آدمیوں ہی کو اپیل کر سکتی ہے۔

تاریخ عالم کے مطالعے سے یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ ہر زمانے میں عوام النّاس نے ذاتی اہلیت و صلاحیت کے مقابلے میں نسب کے تعلق کو ترجیح دی ہے۔ اگرچہ بادیان و بانیان مذاہب نے اس بات کو واضح

۱۔ کتاب اللمع، ص ۲٦٦۔

کر دیا تھا کہ بزرگی کا معیار نسب نہیں ہے بلکہ ذاتی خوبی (تقویٰ) ہے مگر ان کی وفات کے بعد ان کے متبعین نے اس زریں قانون کو مد نظر نہیں رکھا اور ان کا جذبۂ شخصیت پرستی ان کی عقل پر غالب آ گیا ، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے افضل اور اصلح کے بجائے اس شخص سے اپنا رشتۂ عقیدت و مؤدت استوار کر لیا جو بانی مذہب سے صلبی رشتہ رکھتا تھا ۔ اور اس غلط طریق کار کو جائز قرار دینے کے لیے انھوں نے یہ مفروضہ تراشا اور اسے بطور صداقت تسلیم کر لیا کہ بیٹے یا پوتے یا نواسے میں باپ یا دادا یا نانا کے ذاتی کمالات بعینہ و بجنسہ منتقل ہو جاتے ہیں ۔ حالانکہ یہ مفروضہ صریحاً باطل ہے ، ورنہ حضرت نوحؑ کا بیٹا مردود نہ ہوتا ۔ العاقل تکفیہ الاشارہ ۔

باز آمدم برسر مطلب ، چوتھی صدی میں تصوف کے چشمۂ صافی کے مکدر ہو جانے کا سب سے بڑا سبب یہ ہوا کہ تصوف کی سب سے بڑی بدنصیبی یہ ہے کہ جس زمانے میں اس تحریک کا آغاز ہوا اسی زمانے میں اسماعیلیہ تحریک عالم وجود میں آئی اور ان دونوں تحریکوں کی تدریجی ترقی ساتھ ساتھ ہوئی ۔

۱۵۰ھ/۷۶۷ء میں ہاشم کوفی نے صوفی کا لقب اختیار کیا ۔ ان کی وفات ۱۶۲ھ/۷۷۸ء میں ہوئی ۔ ان کے بعد حسب ذیل افراد صوفی کے لقب سے مشہور ہوئے : ابراہیم ادہم (متوفی ۱۶۱ھ/۷۷۷ء) ، داؤد طای (متوفی ۱۶۵ھ/۷۸۱ء) ، فضیل ابن عیاض (متوفی ۱۸۸ھ/۸۰۳ء) ، معروف کرخی (متوفی ۲۰۱ھ/۸۱۵ء) ۔

اسی زمانے میں یعنی دوسری صدی ہجری کے نصف آخر میں اسماعیلی تحریک کا ظہور ہوا ۔ حضرت امام جعفرؒ نے ۱۴۸ھ/۷۶۵ء میں وفات پائی ۔ اسی زمانے میں صوفی کا لقب ایجاد ہوا ۔ اسی زمانے میں اسمٰعیلی تحریک عالم وجود میں آئی ۔ اسمٰعیلی مذہب کے بنیادی عقائد حسب ذیل ہیں : (۱) حلول ۔ (۲) تجسم و تشبیہ ۔ (۳) رجعت ۔ (۴) تناسخ ۔ یہ چاروں عقائد سراسر غیر اسلامی ہیں اور ایرانی باشندوں کے مزاج سے مطابقت رکھتے ہیں کیوں کہ یہ عقائد صدیوں سے ان میں مقبول تھے ۔

اسماعیلی تحریک کو پروان چڑھانے والوں میں حسب ذیل اشخاص لائق تذکرہ ہیں :-

(۱) المقنع (خراسان کا نقاب پوش مدعیٔ نبوت) بقول ابن خلکان ، اس کا اصلی نام عطا تھا ۔ باپ کا نام معلوم نہ ہو سکا ۔ ابتدا میں یہ شخص مرو میں دھوبی تھا لیکن تھا پیدائشی ذہین ، اس لیے اس نے سوچا کہ کپڑوں کے بجائے ایرانیوں کے قلوب کو کیوں نہ دھویا جائے ۔ چنانچہ پہلے اس نے سحر و سیمیا و نیرنگ میں کمال حاصل کیا ۔ اس کے بعد اس نے ۱۶۴ھ/۷۸۰ء میں خدائی کا دعویٰ کر دیا کہ خدا مجھ میں بطریق تناسخ حلول کر گیا ہے ۔ یعنی سب سے پہلے خدا نے آدم میں حلول کیا ، ان کی وفات کے بعد نوح[۳] میں پھر عیسیٰ[۴] میں ، پھر ابو مسلم خراسانی میں اور اب مجھ میں حلول کیا ہے ۔ چونکہ وہ نہایت بد صورت اور کانا تھا اس لیے نقاب ڈالے رہتا تھا ۔ یہ پہلا شخص ہے جس نے اسماعیلیت کو تقویت پہنچائی کیوں کہ اسماعیلی خود بھی جعفر کے بیٹے اسماعیل کو خدا کا اوتار سمجھتے تھے ۔

یہ بات لائق غور ہے کہ تحریک تصوف کا آغاز اور المقنع کا خروج ایک ہی زمانے میں ہوا ہے ۔

(۲) انھی (اسماعیلیہ) میں الوہیت کا دوسرا مدعی بابک خرمی تھا ۔ اس نے ۲۰۱ھ/۸۱۵ء میں خروج کیا اور بیس سال تک ایران میں قیامت صغریٰ برپا رکھی اور سلطنت عباسیہ کے حکمرانوں پر خواب و خورش حرام کر دی ۔ اس کے عقائد یہ تھے :

(الف) میں خدا کا اوتار ہوں ۔ بعضوں سے کہتا تھا کہ میں مظہر الوہیت ہوں ۔

(ب) میرے پیشوا جاویدان میں خدا نے حلول کیا اور اس کی وفات کے بعد اس کی روح مجھ میں حلول کر گئی ۔ گویا یہ شخص حلول ، تجسم اور تناسخ تینوں غیر اسلامی عقائد کی

تبلیغ کرتا تھا۔ اسماعیلیہ بھی یہی عقائد رکھتے تھے اور بقول شہرستانی، تمام غلاۃ اسماعیلی حلول، تجسم، تشبیہ، رجعت اور تناسخ ارواح کے قائل تھے۔ تصوف کی تحریک بھی اسی زمانے میں ابتدائی منازل طے کر رہی تھی۔

(۳) عبداللہ ابن میمون القداح۔ یہ وہ شخص ہے جس نے اسماعیلی تحریک کو ایک سیاسی جماعت بنا دیا اور فلسفیانہ بنیادوں پر منظم کیا۔ حسن بن صباح نے اسی شخص کے لگائے ہوئے پودے کو پروان چڑھایا۔ اسی نے سب سے پہلے یہ اعلان کیا کہ جعفر اور اُن کے بڑے بیٹے اسماعیل دونوں فی الاصل خدا کے اوتار تھے۔[۱] عبداللہ کی وفات ۲۶۱ھ/۸۷۵ء میں ہوئی۔ اسی زمانے میں بایزید بسطامیؒ نے وفات پائی۔

القداح غیر معمولی تنظیمی اور تبلیغی صلاحیتوں کا مالک تھا۔ اس نے مبلغین (دعاۃ) کی ایک جماعت تیار کر کے ایران کے تمام بڑے شہروں میں روانہ کی۔ کوفہ اسماعیلی تحریک کا مرکز قرار پایا۔ یہاں ایک شخص حمدان اشعث المعروف بقرمط رہتا تھا۔ یہ شخص القداح کا پرجوش حامی بن گیا اور اس نے اسماعیلی تحریک کو اس جوش سے پھیلایا کہ اس تحریک کا دوسرا نام قرمطی تحریک پڑ گیا اور اسماعیلی، قرامطہ کے نام سے مشہور ہوگئے۔ انھوں نے سو سال تک (۲۷۸ھ/۸۹۰ء سے ۳۸۱ھ/۹۹۰ء تک) دنیائے اسلام کو تختۂ مشق ستم بنایا۔ سلاطینِ اسلام ان کے نام سے لرزہ براندام تھے۔ حجر اسود، بوسہ گہِ خاص و عام، مرجعِ انام، بیس سال تک (۹۳۰ء سے ۹۵۰ء تک) زینت عتبۂ قرامطہ بنا رہا۔ دنیائے اسلام کی بے کسی اور بے چارگی کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ مسلمانان عالم نے حصول حجر اسود کے لیے دعوت مبارزت کے بجائے زر و جواہر کی پیش کش کی جو قرامطہ نے پائے حقارت سے ٹھکرا دی۔ دنیائے اسلام کے منہ پر یہ ایسا تھپڑ تھا جس کی چوٹ آج بھی محسوس ہو رہی ہے۔

۱۔ تفصیل کے لیے دیکھو کتاب الملل و النحل للشہرستانی ص ۱۳۶۔

ان قرامطہ نے اسماعیلی مذہب کے جو اصول و قواعد مدون کیے ان کی تفصیل اس جگہ درج کرنے کی ضرورت نہیں ہے - بنیادی اصول اربعہ — حلول و تجسم و رجعت و تناسخ ارواح — جیسا کہ لکھ چکا ہوں ، چاروں مراسر کفر و الحاد و زندقہ ہیں - جو بات لکھنی چاہتا ہوں وہ صرف یہ ہے کہ ان قرامطہ نے اپنے ان عقائد باطلہ کی ترویج کے لیے جہاں اور مختلف طور طریقے اختیار کیے وہاں بے چارے تصوف کو بھی اپنا آلۂ کار بنایا - اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب ان دشمنانِ اسلام نے اس حقیقت کا مشاہدہ کیا کہ اہل سنت و الجماعت کے عوام کی عظیم الشان اکثریت اصول و فروع دین سے بیگانہ ہے اور شخصیت پرستی ، اسلاف پرستی ، آثار پرستی ، قبر پرستی ، پیر پرستی ، آل پرستی ، روایات پرستی ، اوہام پرستی اور اعجوبہ پرستی کی لعنت میں گرفتار ہے ؛ صوفیوں کو فوق البشر سمجھتی ہے ، ان کی کرامات کے افسانوں کو قرآن و حدیث سے بڑھ کر محبوب رکھتی ہے اور ہر اس بات پر جو کسی شیخ طریقت سے منسوب ہو بلا تحقیق ، بلا چون و چرا ایمان لے آتی ہے ؛ تقلیدِ کور نے ان کے دل و دماغ کو اس قدر جامد اور ذوقِ تحقیق سے بیگانہ کر دیا ہے کہ وہ ہر ناممکن بات کو دل و جان سے قبول کرنے پر آمادہ ہیں بشرطیکہ اسے چوتھی پیڑھی ، ان کے شوہر اور ان کے بیٹے سے منسوب کر دیا جائے -

پس ان قرامطہ نے تصوف کا لباس زیبِ تن کیا - تقیہ کا عمامہ سر پر رکھا ، سالوس کی مسند بچھائی ، شیادی کے تکیے سے پشت لگائی اور مکر و فریب کا بازار گرم کر دیا اور اپنے عقائد مخصوصہ (حلول و تجسّم و تشبیہ و الوہیت علیؓ وغیر ذلک) کو شیخ طریقت بن کر بھولے بھالے مسلمانوں کے دلوں میں راسخ کرنا شروع کر دیا -

چونکہ ان قرامطہ صوفیوں نے ساری عمر فریب طرازی کی اس لیے کسی کو ان کے بارے میں کوئی شبہ لاحق نہ ہو سکا اور اس طرح انھوں نے ایک طرف اسلامی تصوف میں غیر اسلامی عقائد (حلول ، تجسّم ، کفارہ) کی آمیزش کر دی ، دوسری طرف لاکھوں جاہلوں کو گمراہ اور مشرک اور بدعتی بنا دیا اور اس فعل شنیع میں انھیں غیر معمولی کامیابی حاصل

ہوئی یعنی سو سال کے اندر اندر انھوں نے تصوف میں اس قدر غلط عقائد داخل کر دیے کہ طاؤس الفقراء کو ان کی تردید میں ایک مستقل باب سپرد قلم کرنا پڑا۔

اس بات کا ثبوت کہ ان مصنوعی صوفیوں یعنی قرامطہ کی تلقین سے بہت سے صوفی گمراہ ہوگئے ، عزالدین محمود بن علی کاشانی متوفی ۷۳۵ھ کی تصنیف موسومہ "مصباح الہدایہ و مفتاح الکفایہ" صفحہ ۲۹ چاپ طہران شائع کردہ کتب خانہ سنائی سے مل سکتا ہے جسے عوام الناس عدم علم کی بنا پر "عوارف المعارف" کا فارسی ترجمہ سمجھتے ہیں۔

الغرض فرقہ باطنیہ یا قرامطہ نے تصوف کا لبادہ اوڑھ کر: (۱) اسلامی تصوف میں غیر اسلامی عقائد داخل کر دیے اور (۲) لاکھوں مسلمانوں کو گمراہ کر دیا۔ اللهم احفظنا من شرور انفسهم و خبث بواطنهم۔



فصل هفتم

شیخ ابو بکر ابن ابی اسحاق الکلا باذیؒ

(متوفی ۳۸۵ھ)

صاحب ”کتاب التعرف لمذہب اہل تصوف“

سوانح حیات :

پورا نام ابو بکر ابن ابی اسحٰق محمد ابن ابراہیم ابن یعقوب النجاری الکلاباذیؒ ہے ۔ کلاباذ شہر بخارا کے ایک محلے کا نام ہے ۔ انھوں نے اسی شہر میں وفات پائی ۔ تصوف کے علاوہ فقہ میں بھی مہارت حاصل کی کیونکہ اس زمانے میں ہر نامور صوفی عالم دین بھی ہوتا تھا ۔ ۳۸۵ھ میں وفات پائی ۔ کتاب التعرف کے علاوہ انھوں نے ۲۲۲ منتخب احادیث کی شرح بھی لکھی تھی جس کا نام ”بحر الفوائد فی معانی الاخبار“ ہے ۔ یہ کتاب ہنوز غیر مطبوعہ ہے ۔ اس کے قلمی نسخے لندن ، پیرس اور استنبول کے کتب خانوں میں محفوظ ہیں ۔

ان کی شہرت تمام تر کتاب التعرف پر موقوف ہے ۔ اس کتاب کو ان کی زندگی ہی میں قبول عام کی سند حاصل ہو گئی تھی ۔ یہ کتاب آج تک صوفیہ میں مستند تسلیم کی جاتی ہے اور ہر زمانے میں اس کی شروح لکھی گئیں ۔ اس کتاب کی عظمت کا اندازہ کرنے کے لیے شہید راہ حق ، نابغۂ عصر ، یتیمۃ الدہر شیخ شہاب الدین سہروردی المقتول ۵۸۷ھ کا یہ قول کافی ہے ”لولا التعرف لما عرف التصوف“ اگر کتاب التعرف نہ لکھی گئی ہوتی تو ہم علم تصوف سے آگاہ نہیں ہو سکتے تھے ۔ حاجی خلیفہ نے اپنی تالیف میں اس کتاب کی چار مشہور شروح کا تذکرہ کیا ہے : (۱) خود مصنف کے قلم سے جس کا نام ”حسن التصرف“ ہے (۲) دوسری

شرح عبداللہ الانصاری ہروی متوفی ۴۸۱ھ (۳) تیسری علاء الدین علی ابن اسماعیل القونوی متوفی ۷۲۹ھ (۴) چوتھی اسماعیل ابن محمد ابن عبداللہ المستملی نے لکھی تھی - لیکن حاجی خلیفہ نے غلطی سے "حسن التصرف" کو کلاباذی سے منسوب کردیا ہے : دراصل یہ قونوی کی شرح کا نام ہے - مستملی کی شرح ۴۷۰ھ سے قبل لکھی گئی تھی - انہوں نے یہ التزام کیا کہ پہلے تعرف کی عربی عبارت لکھی، پھر فارسی میں اس کی شرح درج کی - یہ کتاب عرصہ ہوا، نولکشور پریس لکھنؤ سے شائع ہوئی تھی - شیخ علی ابن احمد المہائمی متوفی ۸۳۵ھ نے قونوی کی نصوص کی شرح میں تعرف سے ایک طویل اقتباس درج کیا ہے - امام سیوطیؒ متوفی ۹۱۱ھ نے "تائید الحقیقۃ العالیہ" میں تعرف سے بہت سے اقتباسات درج کیے ہیں - پروفیسر میسنیون (فرنچ مستشرق) نے بھی اپنی کتاب میں جو الحلاج کے عقائد کے بارے میں لکھی ہے، "تعرف" سے کئی اقتباسات درج کیے ہیں -

یہ بات مسلم ہے کہ رسالۂ قشیریہ اور قوت القلوب کے بعد کتاب التعرف عربی زبان میں سب سے زیادہ مقبول ہے اور بہت مستند کتاب سمجھی جاتی ہے - اس کی مقبولیت کی وجوہ یہ ہیں : (۱) اس کتاب میں اختصار کو ملحوظ رکھا گیا ہے یعنی دریا کو کوزے میں بند کر دیا گیا ہے - (۲) مصنف نے اس کتاب میں اس بات کو ثابت کر دیا ہے کہ تصوف، قرآن و حدیث پر مبنی ہے - اس کی کوئی تعلیم شریعت اسلامیہ کے خلاف نہیں ہے - اسی لیے مصنف نے آغاز کتاب میں اسلام کے بنیادی عقائد کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے - کتاب التعرف کے اس حصے کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کے لیے اس کا موازنہ فقہ اکبر سے کرنا کافی ہوگا - فقہ اکبر (۲) جیسا کہ پروفیسر ونسنک نے ثابت کر دیا ہے، ایک حنبلی عالم دین کی تصنیف ہے - کلاباذیؒ نے عقائد کی تفصیل میں وہی ترتیب ملحوظ رکھی ہے جو فقہ اکبر میں پائی جاتی ہے - اور بعض مقامات میں اس قدر لفظی مطابقت موجود ہے کہ اس کو دیکھ کر اس بات میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ یہ کتاب کلاباذیؒ کے پیش نظر

تھی ۔ ذیل میں چند مثالیں درج کی جاتی ہیں :

(۱) فقہ اکبر (۲) عقیدۂ دوم ص ۱۸۸ ''اللہ ایک ہے ۔ وہ ازل سے ہے اور ابد تک رہے گا مع اسماء و صفات خویش ۔ جن صفات کا تعلق اس کی ذات سے ہے وہ یہ ہیں ــ حیات ، قدرت ، علم ، کلام ، سمع ، بصر اور ارادہ ــ اس کی صفات فعلی یہ ہیں ــ تخلیق ، قیومیت ، ابداع ، تجدید ، جعل وغیرہ''۔

(۲) تعرف باب الخامس ص ۳۳ ''تمام صوفی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ اللہ تعالٰی واحد ، احد ، فرد ، صمد ، قدیم ، عالم قادر ، حی ، سمیع ، بصیر ، جواد ، رؤوف ، جبار ، مالک ، رب ، رحمٰن ، رحیم ، عزیز ، کبیر ، باقی ، اول ، آخر ، حکیم ، متکلم ، خالق ، رزاق ہے ۔ وہ حقیقی صفات سے متصف ہے ، مثلاً علم ، قدرت ، رحم ، حکمت ، عظمت ، قدرت اور ارادہ''۔

(۳) فقہ اکبر (۲) عقیدۂ سوم ص ۱۸۹ ''قرآن اللہ کا کلام ہے جو صحائف میں مرقوم ہے ، انسانوں کے حافظے میں محفوظ ہے اور زبانوں سے اس کی تلاوت کی جاتی ہے'' ۔

(۴) تعرف ''صوفیہ کا اس پر اجماع ہے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے جس کی زبانوں سے تلاوت کی جاتی ہے ، کتابوں میں لکھا ہوا ہے اور حفاظ کے سینوں میں محفوظ ہے''۔

کلاباذیؒ نے ان تصریحات کی ضرورت اس لیے محسوس کی کہ ۹۲۲ء سے جب کہ حلاج کو دار پر کھینچا گیا ، خواص اور علماء تصوف کی طرف سے بدظن ہو گئے تھے ، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ تصوف کے لیے اسلام میں کوئی جگہ باقی نہیں رہے گی ۔ جب حلاج کو سولی دی گئی تو کلاباذیؒ عالم طفولیت میں تھے اور جب انھوں نے ہوش سنبھالا تو دیکھا کہ خواص تصوف سے بدگمان ہیں اس لیے انھوں نے یہ کتاب لکھی تاکہ وہ یہ ثابت کر سکیں کہ صحیح اسلامی تصوف ، شریعت سے جدا

نہیں ہے ، اور صوفیوں کا کوئی عقیدہ اسلامی تعلیمات کے خلاف نہیں ہے ۔ بس اسی لیے ان کی اس کتاب کو دنیائے تصوف میں وہ مقام حاصل ہے جو قشیریؒ ، ابوطالب مکیؒ ، ابونصر سراجؒ اور ہجویریؒ کی تصانیف کو بھی حاصل نہ ہو سکا ۔ علماء نے اسی کتاب التعرف کی بنا پر تصوف کو تسلیم کیا ۔ امام غزالیؒ نے کلاباذیؒ ہی کے نقش قدم پر چل کر احیاءالعلوم الدین میں شریعت اور طریقت میں مصالحت کا فریضہ انجام دیا جو ان کا بہت بڑا کارنامہ ہے ۔

تعارف کتاب :

کتاب التعرف میں ۷۵ ابواب ہیں جن کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ۔ تفصیل اس کی یہ ہے :

(۱) مقدمہ مشتمل بر ابواب ۱ تا ۴ ۔ ان ابتدائی ابواب میں مصنف نے تصوف کے موضوع سے متعلق تمہید سپرد قلم کی ہے جس میں انھوں نے لفظ صوفی کا مفہوم اور ماخذ بیان کیا ہے ۔ اکابر صوفیاء کے اسماء درج کیے ہیں مثلاً حضرات علیؓ ، حسنؓ ، حسینؓ ، حسن بصریؒ ، مالک ابن دینارؒ ، فضیل بن عیاضؒ اور سفیان ثوریؒ جن کی دین داری پر کسی نے شک نہیں کیا ۔ آخر میں مصنف نے اس شان و شوکت کا تذکرہ کیا ہے جو اسلام کو قرون اولیٰ میں حاصل تھی اور اس انحطاط پر اظہار افسوس کیا ہے جو مصنف کے زمانے میں رونما ہو چکا تھا ۔ غالباً پہلا صوفی جس نے زوال اسلام پر اپنے رنج و غم کا اظہار کیا ہے حارث محاسبیؒ ہیں چنانچہ انھوں نے اپنی تصنیف "نصائح" میں بڑے افسوس کے ساتھ لکھا ہے کہ :

"ہمارے زمانے میں (تیسری صدی ہجری کے آغاز میں) یہ حالت رونما ہوئی ہے کہ یہ جماعت ستر سے زیادہ فرقوں میں منقسم ہو چکی ہے ۔ ان میں سے صرف ایک

یہی فرقہ ناجی ہو سکتا ہے ، باقی ماندہ فرقوں کے بارے میں اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ ان کا انجام کیا ہوگا۔ میں نے اپنی ساری عمر ان فرقوں کے باہمی اختلافات کے مطالعے میں بسر کی ہے اور راہ راست (صراط مستقیم) دریافت کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان فرقوں کے نظریات اور اعمال کو بغور دیکھا ہے اور علماء نے جو کچھ لکھا ہے وہ بھی پڑھا ہے۔ فقہاء اور علماء نے الٰہیات پر جو کچھ لکھا ہے وہ بھی میری نظر سے گزرا ہے۔ مختلف فرقوں کے علماء نے جو کچھ لکھا ہے اس کا مطالعہ بھی کیا ہے۔ ان کی کتابوں سے جو کچھ اور جس قدر میں سمجھ سکتا تھا ، بخوبی سمجھ لیا ہے اور میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ ان کے باہمی اختلافات سمندر کی طرح گہرے ہیں۔ اس سمندر میں بہت سے افراد ڈوب چکے ہیں ، صرف ایک قلیل جماعت کنارے تک پہنچ سکی ہے۔ مجھے خوب معلوم ہے کہ ہر فرقہ یہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں ہی راہ راست پر ہوں اور میرے مخالف تباہ ہو جائیں گے''۔

(۲) دوسرا حصہ ابواب ۵ تا ۳۰ پر مشتمل ہے ، جس میں انھوں نے ان عقائد اسلام کو بالوضاحت درج کیا ہے جن کو تمام صوفیہ مدار ایمان سمجھتے ہیں۔ ان کا مقصد اس تصریح سے یہ ثابت کرنا ہے کہ ایک نظام کی حیثیت سے تصوف دائرۂ اسلام کے اندر ہے ، باہر نہیں ہے۔ صوفیہ کے عقائد اسلام سے مطابقت کلی رکھتے ہیں۔ وہ کسی ایسی بات کو تسلیم نہیں کرتے جو قرآن اور حدیث کے خلاف ہو۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں :

''یہ ہیں صوفیوں کے صحیح عقائد۔ جسے شک ہو ان کی تصانیف کا خود مطالعہ کرے اسے معلوم ہو جائے گا

کہ ہم نے جو کچھ لکھا ہے وہ بالکل سچ ہے۔
اگر طوالت کا خوف نہ ہوتا تو ہم اپنے ہر ہر جملے پر
ان کی تصانیف سے شواہد پیش کر سکتے ہیں"۔

(۳) تیسرا حصہ ابواب ۳۱ تا ۵۱ پر مشتمل ہے، جس میں انھوں نے صوفیوں کے مختلف احوال و مقامات کی تفصیل بیان کی ہے، مثلاً خوف، رجاء، محبت، صبر و شکر وغیرہ۔

(۴) چوتھا حصہ ابواب ۵۲ تا ۶۳ پر مشتمل ہے جو اس کتاب کا اہم حصہ ہے۔ اس میں انھوں نے مصطلحات صوفیہ کا مفہوم قلم بند کیا ہے۔ انھوں نے اس بات کو واضح کیا ہے کہ صوفیوں نے یہ اصطلاحات اپنے واردات قلبی اور مشاہدات باطنی کے اظہار کے لیے وضع کی ہیں۔ نیز یہ بھی صراحت کر دی ہے کہ میں نے صرف ان اصطلاحات کا مفہوم بیان کیا ہے لیکن واردات و مشاہدات بذات خود ناقابل بیان ہیں۔ احوال و مقامات کی نوعیت اور کیفیت کو بذریعۂ الفاظ بیان نہیں کیا جا سکتا۔

(۵) پانچواں حصہ ابواب ۶۴ تا ۷۵ پر مشتمل ہے جس میں انھوں نے تصوف کے مختلف مظاہر کا بیان کیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ صرف صوفیہ ہی اہل اللہ ہیں۔

تفصیل ابواب :

ذیل میں کتاب التعرف کے ابواب کی فہرست درج کی جاتی ہے تاکہ ناظرین کو مضامین کتاب سے آگاہی ہو سکے :

۱- الباب الاول قولهم فی الصوفیه لم سمیت الصوفیه صوفیه ؟
۲- الباب الثانی فی رجال الصوفیه۔
۳- الباب الثالث فی من نشر علوم الاشارة کتبا و رسائل۔

۵۴- قولهم فی الغلبہ۔

۵۵- قولهم فی السکر۔

۵۶- قولهم فی الغیبة و الشهود۔

۵۷- قولهم فی الجمع و التفرقه۔

۵۸- قولهم فی التجلی و الاستتار۔

۵۹- قولهم فی الفناء و البقاء۔

۶۰- قولهم فی الحقائق المعرفة۔

۶۱- قولهم فی التوحید۔

۶۲- قولهم فی صفة العارف۔

۶۳- قولهم فی المرید و المراد۔

۶۴- قولهم فی المجاہدات و المعاملات۔

۶۵- حالهم فی الکلام علی الناس۔

۶۶- فی توقی القوم و مجاہداتهم۔

۶۷- فی لطائف اللہ للقوم و تنبیهه ایاهم بالهتاف۔

۶۸- تنبیهه ایاهم بالفراسات۔

۶۹- تنبیهه ایاهم بالخواطر۔

۷۰- لطائف الحق بهم فی غیرة علیهم۔

۷۱- تنبیهه ایاهم فی الرویاء و لطائفها۔

۷۲- لطائفه بهم فی ما یعلمهم۔

۷۳- لطائفه بهم فی الموت و بعده۔

۷۴- من لطائف ماجری علیهم۔

۷۵- فی السماع۔

ان عنوانات کے مطالعے سے یہ بات بخوبی واضح ہو سکتی ہے کہ

مصنف نے دریا کو کوزے میں بند کر دیا ہے۔ پروفیسر نکلسن نے کتاب اللمع کے دیباچے میں یہ بات بالکل صحیح لکھی ہے کہ کتاب التعرف بڑی مستند کتاب ہے اور اُن آٹھ کتابوں میں سے ہے جن کا مطالعہ تصوف کی تاریخ کے لیے بمنزلۂ سنگِ بنیاد ہے، جب کبھی بھی وہ لکھی جائے گی۔ میری رائے میں وہ آٹھ کتابیں یہ ہیں :

(۱) کتاب الرعایۃ لحقوق اللہ مصنفہ حارث المحاسبیؒ۔

(۲) کتاب الصدق مصنفہ ابوسعید الخرّازؒ۔

(۳) رسائل جنید مصنفہ جنید بغدادیؒ۔

(۴) کتاب المواقف مصنفہ امام نفرّیؒ۔

(۵) کتاب التعرف مصنفہ کلاباذیؒ۔

(٦) قوت القلوب مصنفہ ابوطالب مکیؒ۔

(۷) رسالۂ قشیریہ مصنفہ ابوالقاسم قشیریؒ۔

(۸) کتاب اللمع مصنفہ ابونصر سراجؒ۔

اور اس جگہ بطور تحدیثِ نعمت یہ بات لکھتا ہوں کہ اللہ تعالٰی نے اپنے فضل و کرم سے مجھے ان آٹھوں کتابوں کے مطالعے کی توفیق ارزانی فرمائی، اور تصوف کی تاریخ لکھنے کی لیاقت عطا فرمائی۔ ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشآء۔

نوٹ :

نکلسن کی رائے میں وہ آٹھ کتابیں یہ ہیں (۱) کتاب اللمع للسراجؒ م ۳۷۸ھ۔ (۲) کتاب التعرف للکلاباذیؒ م ۳۸۵ھ۔ (۳) قوت القلوب للمکیؒ م ۳۸٦ھ۔ (۴) طبقات الصوفیہ للعبد الرحمٰن السلمیؒ م ۴۱۲ھ۔ (۵) الحلیۃ الاولیاء للابونعیم الاصفہانی م ۴۳۰ھ (٦) الرسالۃ القشیریہ للابوالقاسم القشیریؒ م ۴٦۵ھ۔ (۷) کشف المحجوب للہجویریؒ م ۴۷۲ھ۔ (۸) تذکرۃ الاولیا للعطارؒ م ٦۲۱ھ (مؤلف)۔

باب پنجم : حضرات صوفیہ کا عقیدۂ وحدت ذات باری تعالیٰ

صوفیہ کا اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ اللہ واحد (ایک) ہے ۔ احد ہے ۔ فرد ہے ۔ صمد ہے ، قدیم ہے ، عالم ہے ، قادر ہے ۔ حی ہے ۔ سمیع و بصیر ہے ، عزیز و عظیم ہے ، جلیل و کبیر ہے ، جواد اور رؤوف ہے ۔ متکبر اور جبار ہے ، باقی اور اول ہے ، الـٰہ اور سید (آقا) ہے ۔ مالک اور رب ہے ۔ رحمٰن اور رحیم ہے ، متکلم ہے ، مرید اور حکیم ہے ، خالق اور رازق ہے ۔ اُن تمام صفات سے موصوف ہے جن سے اُس نے اپنے آپ کو متصف کیا ہے اور ان تمام اسماء سے مسمّٰی (موسوم) ہے جن سے اس نے اپنے آپ کو موسوم کیا ہے ۔ وہ ازل سے اپنی صفات اور اپنے اسماء کے ساتھ موجود رہا ہے اور کسی اعتبار سے بھی اپنی مخلوقات سے مشابہ یا مماثل نہیں ہے ۔ اس کی ذات ۔ ذوات مخلوقات سے مشابہ نہیں ہے اور اس کی صفات ۔ صفات مخلوقات سے مشابہ نہیں ہیں ۔ کوئی ایسی بات جو مخلوقات پر منطبق ہو سکتی ہو اور جو اُن کے حدوث پر دلالت کرتی ہو ، اُس سے منسوب نہیں ہو سکتی ۔ وہ ہمیشہ سے مخلوقات پر سابق اور متقدم رہا ہے ۔ ہر شے سے قبل موجود رہا ہے ۔ اس کے سوا کوئی شے قدیم نہیں ہے اور اس کے سوا کوئی شے الـٰہ نہیں ہے (لا قدیم غیرہ و لا الـٰہ سواہ) ۔ وہ نہ جسم ہے نہ شبح (شکل) ہے نہ صورت ہے نہ شخص ہے ۔ نہ جوہر ہے نہ عرض ہے ۔ نہ اس کے لیے اجتماع ہے نہ افتراق ہے ، نہ وہ متحرک ہے نہ ساکن ہے ۔ نہ وہ کم ہوتا ہے نہ زیادہ ہوتا ہے ، نہ اس کے حصص ہیں نہ اجزاء ہیں ، نہ جوارح ہیں نہ اعضاء ہیں ۔ نہ وہ کسی جہت میں ہے نہ کسی مکان میں ہے ۔ نہ اُس پر آفات جاری ہو سکتی ہیں اور نہ نیند اس پر غالب آ سکتی ہے ۔ اوقات اُسے متداول (منقلب) نہیں کر سکتے (یعنی ابھی فاعل تھا ، ابھی معطل ہوگیا) اور اشارات اسے متعین نہیں کر سکتے ۔ مکان اس پر حاوی نہیں ہو سکتا ، زمان اسے متاثر نہیں کر سکتا ۔ نہ اس کے لیے مماسة (چھونا) جائز ہو سکتی ہے اور نہ اس پر عُزلة (علیحدگی) کا اطلاق ہو سکتا ہے ۔ نہ وہ کسی مکان میں حلول کر سکتا ہے نہ مکان اس میں حلول کر سکتا ہے ۔ افکار اس کا احاطہ نہیں کر سکتے

اور پردے (حجابات) اسے پوشیدہ نہیں کر سکتے اور آنکھیں اسے دیکھ نہیں سکتیں ۔

ایک بہت بڑے صوفی[1] نے اس کے بارے میں (گفتگو کے سلسلے میں) یہ کہا ہے : ”قبل“ اس (اللہ) سے آگے نہیں بڑھ سکتا (سبقت نہیں کر سکتا) اور ”بعد“ اسے قطع نہیں کر سکتا ۔ اور ”من“ تقدم حاصل کرنے

۱۔ کلاباذیؒ نے اس کتاب میں حسین ابن منصور الحلاج کا نام لے کر اُن کا کوئی قول نقل نہیں کیا ۔ اگرچہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ قول انھی کا ہے ۔ یہ بات بظاہر تعجب خیز ہے مگر اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کلاباذیؒ نے ہوش سنبھالا تو عالم اسلام میں حلاج کا نام علماء کے فتوے کفر کی وجہ سے مورد طعن و تشنیع بنا ہوا تھا ۔ عامۃ المسلمین انھیں کافر اور زندیق سمجھتے تھے ۔ لہٰذا کلاباذیؒ نے ان کے اقوال تو اپنی کتاب میں کئی جگہ نقل کر دیے ہیں مگر ان کا نام نہیں لکھا ۔ مبادا عوام خود اُن سے اور ان کی تصنیف ہی سے بدظن ہو جائیں ۔

کلاباذیؒ نے ہمیشہ یہ کہہ کر ان کے اقوال نقل کیے ہیں کہ ایک عظیم المرتبہ صوفی کا یہ قول ہے الخ ۔ باب ۶۹ میں صوفیہ کے مجاہدات کے سلسلے میں انھوں نے حلاج کے مجاہدوں کا ذکر ضرور کیا ہے مگر وہاں ان کا نام ابو المغیث لکھا ہے جو ان کی غیر معروف کنیت ہے ۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ ”ابو المغیث کبھی رات کو نہیں سوئے نہ آرام کیا کیوں کہ وہ قائم اللیل تھے ، تمام رات نماز اور عبادت میں بسر کرتے تھے ۔ جب نیند ان پر غلبہ کرتی تھی اور ان کے پپوٹے بھاری ہو جاتے تھے تو وہ اپنی پیشانی اپنے گھٹنوں پر رکھ کر تھوڑی دیر کے لیے اونگھ جاتے تھے ۔ ایک شخص نے ان سے کہا ”اپنے نفس کے ساتھ نرمی کیجیے“۔ انھوں نے جواب دیا ”واللہ ا الرفیق (خدائے مہربان) نے میرے ساتھ مہربانی نہیں کی جو میں نفس کو راحت پہنچاؤں ۔ کیا تو نے سید المرسلین (صلی اللہ علیہ و سلم) کا یہ قول نہیں سنا ”اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الامثل فالامثل“ یعنی سب سے زیادہ بلائیں (مصائب) انبیاء پر آتی ہیں پھر اُن کے بعد ان پر جو ان کی مثل ہوں ، پھر اُن کے بعد اُن پر آتی ہیں جو ان کی مثل ہوں“ ۔

اسی باب میں دوسری جگہ بھی حلاج کا ذکر ان کی کنیت ہی سے کیا ہے ۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ ”میرے شیوخ میں سے ایک شیخ نے مجھ سے یہ واقعہ بیان کیا کہ میں نے اپنے دوست محمد ابن سعدان سے سنا کہ میں

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

یا آگے بڑھنے کے لیے اس کا مقابلہ (مصادرہ) نہیں کر سکتا ۔ ''عن'' اس سے موافقت نہیں کر سکتا ۔ ''الی'' اس سے ملاصق (وابستہ) نہیں ہو سکتا ۔ ''فی'' اسے اپنے اندر نہیں لے سکتا ۔ ''اذ'' اسے روک نہیں سکتا ۔ ''ان'' اس سے مشورہ نہیں کر سکتا ۔

''فوق'' اس پر سایہ انداز نہیں ہو سکتا ۔ ''تحت'' اسے سہارا نہیں دے سکتا ۔ ''حذا'' (ضد) اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا ۔ ''عند'' اس سے مزاحم نہیں ہو سکتا ۔ ''خلف'' اس کو پکڑ نہیں سکتا ۔ ''امام'' اسے محدود نہیں کر سکتا ۔ ''قبل'' اسے ظاہر نہیں کر سکتا ۔ ''بعد'' اسے فنا نہیں کر سکتا ۔ ''کل'' اسے جمع نہیں کر سکتا ۔ ''کان'' اسے موجود نہیں کر سکتا ۔ ''لیس'' اسے گم نہیں کر سکتا ۔ ''خفاء'' اسے پوشیدہ نہیں کر سکتا ۔ اس کی قدامت ، زمان ، (حدوث) پر سابق ہے اور اس کا وجود ، عدم پر سابق ہے اور اس کی ازلیت ، غایت (حد) پر سابق ہے ۔ اگر تو نے ''متی'' (کب)

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گزشتہ)

(ابن سعدان) نے بیس سال تک ابوالمغیث کی خدمت کی اور ان کی صحبت اٹھائی مگر اس طویل عرصے میں نہ تو کبھی انھوں نے کسی شے کے فوت یا ضائع ہو جانے پر اظہار تأسف کیا اور نہ کوئی ایسی شے طلب کی جو ان کے پاس نہ ہو ۔''

کلاباذیؒ کی نگاہ میں حلاج کی جس قدر عظمت تھی اس کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ ان کی تصنیف میں باب پنجم اہم ترین ہے اور اس میں انھوں نے صرف حلاج کو اپنی تائید میں پیش کیا ہے اور ان کے اقوال سے استشہاد کیا ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ شیخ فارس کے مرید تھے اور یہ بزرگ ، حلاج کے بہت بڑے حامیوں میں سے تھے ۔ کلاباذیؒ نے شیخ فارس کا تذکرہ اس تصنیف میں تین جگہ کیا ہے ۔ مثلاً باب ۳۴ میں لکھتے ہیں ''میں نے فارسؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے ''متی تظاهر فی خواطره الهجوس علی دواعی سلمات النفوس ، وجد السبیل الی ترجیع الاولی فیقع النشر ۔ و اما الوصلة فانها تحجب مواد الاملاء فیکون المرجع الی الخرس عن کل نفس'' باب ۳۸ میں لکھتے ہیں ''سمعت فارساً یقول قلت لبعض الفقرآء مرةً و رائت علیه اثر الجوع لم لاتسأل الناس فیطعموک ؟ قال اخاف ان اسئلهم فیمنعونی فلا یفلحوا ، و قد بلغنی عن النبی صلی اللہ علیه و آله وسلم انه قال لو صدق السائل ما افلح من منعه'' ۔ (مؤلف)

کہا تو اس کا وجود (کون) وقت پر مقدم ہے۔ اور اگر تو نے قبل کہا (اسے قبل سے تعبیر کیا) تو قبل تو اس کے بعد ہے اور اگر تو نے ھو (وہ) کہا تو ھا اور واؤ دونوں اس کی مخلوق ہیں اور اگر تو نے ''کیف'' کہا تو اس کی ذات اوصاف سے محجوب ہو جائے گی۔ اور اگر تو نے این کہا (وہ کہاں ہے) تو اس کا وجود تو مکان پر مقدم ہے اور اگر تو نے ماھو کہا (ماہیت دریافت کی) تو اس کی ھُویۃ (ذات) تمام اشیائے کائنات سے مبائن (مختلف) ہے۔ اس کے غیر کو ایک ہی وقت میں دو صفات متضادہ سے متصف نہیں کیا جا سکتا لیکن اس کی ذات میں صفات متضادہ کوئی تضاد یا تخالف پیدا نہیں کرتیں۔ پس وہ اپنے ظہور میں باطن (پوشیدہ) ہے اور اپنے استتار میں ظاہر ہے۔ وہ ظاہر بھی ہے، باطن بھی ہے۔ القریب بھی ہے البعید بھی ہے اور اس اعتبار سے مخلوقات سے مشابہت سے وراء الوراء ہے۔ وہ بغیر مباشرت فاعل ہے اور بغیر ملاقات تفہیم کرتا ہے اور بغیر ایماء ہدایت کرتا ہے۔ خواہشات اُس سے منازعت نہیں کر سکتیں اور افکار اس سے مخالطت نہیں کر سکتے۔ اس کی ذات کے لیے تکییف (کیسی ہے) یا کیفیت ثابت نہیں کی جا سکتی اور اس کے افعال کے لیے کوئی تکلیف (سعی) ثابت نہیں کی جا سکتی''۔ (تمام شدند ارشاداتِ حلاج شہید محبت)

صوفیہ اس بات پر بھی متفق ہیں کہ نہ آنکھیں اس کا ادراک کر سکتی ہیں اور نہ ظنون (خیالات) اس پر ہجوم لا سکتے ہیں اور نہ اس کی صفات متغیر ہو سکتی ہیں اور نہ اس کے اسماء متبدل ہو سکتے ہیں۔ وہ ازل سے اسی طرح ہے (جیسا کہ اب ہے) اور اس میں کبھی تغیر راہ نہیں پا سکے گا۔ وہ الاول ہے، الآخر ہے، الظاہر ہے، الباطن ہے، بکل شیءٍ علیم ہے (ہر شیٔ کا علم رکھتا ہے) اس کی مثل کوئی شیٔ نہیں ہے اور وہ سمیع اور بصیر ہے۔

باب ششم : شرح قولھم فی الصفات

صوفیہ کا اس امر پر اتفاق ہے کہ درحقیقت اللہ کے لیے صفات ہیں اور وہ اُن سے موصوف ہے۔ اور وہ یہ ہیں: علم، قدرت، قوت، عزت،

حلم ، حکمت ، کبریاء ، جبروت ، قدم ، حیات ، ارادہ ، مشیئۃ اور کلام ۔
اور یہ صفات نہ تو اجسام ہیں نہ اعراض ہیں نہ جواہر ہیں ۔ جس طرح اللہ تعالٰی کی ذات نہ جسم ہے نہ عرض ہے نہ جوہر ہے ۔ اور وہ اس بات پر بھی متفق ہیں کہ اللہ کے سماعت و بصارت اور وجہ (چہرہ) اور ید (ہاتھ) درحقیقت ہیں مگر اس کی سماعت و بصارت اور اس کا چہرہ اور ہاتھ ہماری طرح نہیں ہیں اور ان کا اس بات پر بھی اجماع ہے کہ یہ صفات ، صفات ہیں نہ کہ اللہ کے جوارح یا اعضاء یا اجزاء اور ان کا اس بات پر بھی اجماع ہے کہ یہ صفات نہ تو عین ذات ہیں نہ غیر ذات حق ہیں ۔ اور ان کا اس بات پر بھی اجماع ہے کہ یہ صفات نہ باہمدگر متغائر ہیں نہ متماثل ہیں ۔ اس کا علم ، اس کی قدرت (کی مثل) تو نہیں ہے مگر غیر قدرت بھی نہیں ہے ۔ اسی پر تمام صفات کو قیاس کر لو کہ نہ وہ عین یکدگر ہیں نہ غیر یکدگر ہیں جس طرح اس کی صفات نہ عین ذات ہیں نہ غیر ذات ۔[1]

باب نہم : قولھم فی القرآن

تمام صوفیہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ بے شک قرآن درحقیقت اللہ کا کلام ہے ۔ اور وہ مخلوق نہیں ہے ، محدث بھی نہیں ہے ، حدث بھی نہیں ہے (نہ بقید زمان مصنوع ہے نہ کوئی جدید صنع ہے) اور ہماری زبانوں کے ذریعے سے اس کی تلاوت کی جاتی ہے اور اسے کتابوں میں لکھا جاتا ہے اور سینوں میں محفوظ کیا جاتا ہے ، لیکن وہ سینوں میں اس طرح نہیں ہے جس طرح دولت صندوق میں رکھی جاتی ہے یعنی قرآن اور صدور انسانی میں وہ رشتہ نہیں ہے جو حال اور محل میں ہوتا ہے ۔ جس طرح خود حق تعالٰی ہمارے قلوب کا معلوم ہے ، زبانوں پر مذکور ہے ،

۱۔ ابواب مذکور بالا کے مطالعے سے واضح ہو سکتا ہے کہ امام کلاباذیؒ نے تمام جزئیات میں اشاعرہ اور ماتریدیہ سے اتفاق کیا ہے ، تا کہ متکلمین اور فقہائے اہل سنت و الجماعت کو حسین ابن منصور الحلاج کے دعوے انا الحق کی بناء پر تصوف کے نام سے جو تنفر اور توحش پیدا ہو گیا تھا ، اس کا ازالہ ہو جائے ۔ (المؤلف)

مساجد میں معبود ہے مگر نہ سینوں میں ہے نہ زبانوں میں ہے نہ مساجد میں ہے۔ نیز یہ کہ قرآن نہ تو جسم ہے، نہ جوہر ہے نہ عرض ہے۔

باب سیزدہم : قولهم فی القدر و خلق الافعال

تمام صوفیہ کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ، بندوں کے تمام افعال کا خالق ہے جس طرح وہ ان کے اعیان (ذوات) کا خالق ہے، اور سب جو کچھ وہ کرتے ہیں خواہ نیکی ہو یا بدی، بھلائی ہو یا برائی، خیر ہو یا شر، خدا کی قضاء و قدر و ارادۃ و مشیئۃ کے مطابق ہوتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو پھر وہ نہ اس کے بندے ہوتے، نہ مربوب ہوتے نہ مخلوق ہوتے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے: قُلِ اللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیءٍ (۱۳-۱۷) تو کہہ دے کہ اللہ ہر شئے کا خالق ہے۔

افعال بھی منجملہ اشیاء ہیں اس لیے اللہ بندوں کے افعال کا بھی خالق ہوا۔ اگر بندے اپنے افعال کے خود خالق ہوتے تو پھر بعض اشیاء کا خالق اللہ ہوتا اور بعض کا بندے اور اس صورت میں قرآن کا یہ دعویٰ باطل ہو جاتا کہ قُلِ اللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیءٍ۔

یہ معلوم ہے کہ بمقابلہ اعیان (ذوات اشیاء) افعال بہت زیادہ ہوتے ہیں (مثلاً علی ایک شخص یا ذات ہے لیکن وہ اپنی زندگی میں کروڑوں افعال کرتا ہے) اب اگر اللہ کو صرف خالق الاعیان (اشخاص) مانا جائے اور عباد اللہ کو خالق افعال مانا جائے تو اللہ کی مخلوقات میں خلق کی صفت، اللہ کے مقابلے میں بدرجہا زیادہ ثابت ہوگی اور یہ بات سراسر باطل ہے، اسی لیے اللہ فرماتا ہے وَاللّٰہُ خَلَقَکُمْ وَ مَا تَعْمَلُوْنَ؁ اور اللہ نے تمھیں بھی پیدا کیا اور جو کچھ تم کرتے ہو اسے بھی پیدا کیا۔

حضرت فاروق اعظم رض نے ایک دن حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ یا رسول اللہ! ہم جو اعمال کرتے ہیں، ان کے بارے میں

آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا کیا خیال ہے ؟ کیا وہ ابھی شروع ہوئے ہیں یا ان کا فیصلہ ہو چکا ہے ؟ آپؐ نے فرمایا "علی امرٍ قد فرغ منہ" یعنی ان کا فیصلہ ہو چکا ہے ۔ اس پر حضرت عمر فاروقؓ نے عرض کی افلا نتکل و ندع العمل ؟ تو کیوں نہ ہم قضاءِ الٰہی پر توکل کر لیں اور عمل ترک کر دیں ؟ اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "نہیں عمل کیے جاؤ کیونکہ جس کو جس کام کے لیے پیدا کیا گیا ہے وہ کام اس پر آسان کر دیا گیا ہے"۔ پھر آنجنابؓ نے دریافت کیا "حضور! آپ تعویذوں کے بارے میں کیا فرماتے ہیں ؟ نیز دوا ، علاج کے متعلق کیا ارشاد ہے ؟ کیا تعویذ یا دوا اللہ کے فیصلے (قدر) کو رد کر سکتے ہیں ؟ فرمایا "یہ سب بھی اللہ ہی کے حکم اور اندازے سے ہیں"۔ (یعنی تعویذ اور دوا اسی وقت مؤثر ہوتی ہے جب اللہ چاہے ورنہ نہیں) پھر فرمایا تم میں سے کوئی شخص بھی مومن نہیں ہو سکتا جب تک وہ اس بات پر ایمان نہ لائے کہ خیر و شر دونوں کا اندازہ اللہ ہی کی طرف سے ہے (حتٰی یومن باللہ و بالقدر خیرہٖ و شرہٖ من اللہ تعالٰی) ۔

باب بست و یکم : قولھم فی معرفۃ اللہ تعالٰی

تمام صوفیہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ اللہ کی طرف خود اللہ ہی رہنمائی کر سکتا ہے اور ان کے نزدیک عقل کی سبیل (کارگذاری) اس عاقل کی سبیل ہے جو ہدایت دینے والے کی تلاش میں ہو ۔ ایک شخص نے حضرت النوری سے پوچھا "اللہ کی طرف کون رہنمائی کر سکتا ہے ؟" انہوں نے جواب دیا : "صرف اللہ ہی اپنے تک پہنچنے کی راہ دکھا سکتا ہے"۔ اس نے پھر پوچھا : "اور عقل کا وظیفہ کیا ہے ؟" انہوں نے جواب دیا "عقل تو عاجز ہے اور ہر عاجز اپنی ہی طرح عاجز کی طرف رہنمائی کر سکتا ہے"۔ اور حضرت ابن عطاء کا قول ہے کہ "عقل تو عبودیت (کے مقام تک پہنچنے) کا آلہ ہے نہ کہ ربوبیت پر اطلاع پانے کا"۔ ایک

صوفی کا قول ہے کہ عقل تو ''کون'' (مخلوق) تک پہنچ سکتی ہے۔ اگر وہ مکوّن (خالق) تک پہنچنے کی کوشش کرے گی تو فنا ہو جائے گی (جس طرح شکر پانی میں)۔

ایک بہت بڑے صوفی نے کہا ہے:[1]

من رامه بالعقل مسترشداً　　سرّحه فی حیرة یلهو

وشاب بالتّلبیس اسراره　　یقول من حیرته هل هو

جس نے اس کو ڈھونڈا عقل کو رہنما بنا کر، خدا اس کو اپنے سے دور کر دیتا ہے کہ وہ حیرت میں تضیعِ اوقات کرتا رہے۔ وہ اس کے باطنِ قلب کو شدید اضطراب میں مبتلا کر دیتا ہے یہاں تک کہ وہ حیران ہو کر یہ کہہ اٹھتا ہے کہ میں نہیں جانتا کہ تو ہے یا نہیں؟

ایک عظیم المرتبت صوفی[2] نے کہا ہے ''خدا کو کوئی نہیں جان سکتا سوائے اس شخص کے جسے خدا خود اپنی معرفت عطا کر دے۔ اور کوئی شخص اس کی وحدت کا اقرار نہیں کر سکتا سوائے اس کے، جسے خدا خود اپنی وحدت سے آگاہ کر دے۔ اور کوئی شخص اس پر ایمان نہیں لا سکتا سوائے اس کے جس پر وہ خود اپنا لطف و کرم نازل فرما دے اور کوئی شخص اس کی توصیف نہیں کر سکتا سوائے اس کے جس پر وہ خود تجلی فرمائے۔ اور کوئی شخص مخلص نہیں ہو سکتا سوائے اس کے جسے وُہ خود اپنی طرف کھینچ لے۔ اور کوئی شخص اپنی اصلاح نہیں کر سکتا سوائے اس کے جسے وہ خود برگزیدوں میں شامل کر لے''۔

اہلِ معرفت میں سے ایک بڑے عارف[3] نے اس موضوع پر حسب

۱، ۲ دونوں سے حلاج مراد ہے (للمؤلف)۔

۳۔ یہ اشعار حلاج کے ہیں جنھیں پروفیسر ماسنیون نے اپنی تالیف ''متون حلاجیہ'' میں نقل کیا ہے۔ کلا باذیؒ نے حسب معمول حلاج کا نام نہیں لکھا ہے۔

ذیل اشعار قلمبند کیے ہیں :

لم یبق بینی و بین الحق تبیانی و لا دلیل ولا آیات برھانی
ھذا تجلی طلوع الحق نائرۃ قد ازھرت فی تلالیھا بسطان
لا یعرف الحق الا من یعرفه لا یعرف القدمی المحدث الفانی
لایستدل علی الباری بصنعته رایتم حدثا یبنی عن ازمان
کان الدلیل له منه الیه به من شاھد الحق فی تنزیل فرقان
کان الدلیل له منه به و له حقاً وجدناہ بل علماً بتبیان
ھذا وجودی و تشریحی و منعقدی ھذا توحد توحید و ایمانی
ھذا عبارۃ اھل الانفراد به ذوی المعارف فی سر و اعلان
ھذا وجود وجود الواجدین له بنی التجانس اصحابی و خلانی

اب میرے اور الحق کے مابین کوئی شیٔ حائل نہیں ہے نہ کوئی دلیل اور نہ کوئی برہان ۔ اب الحق کی تجلی نے روشن ہو کر ہر ٹمٹماتی ہوئی روشنی کو میری نگاہ سے دور کر دیا ہے ۔ صرف وہ شخص خدا کو جان سکتا ہے جس پر خدا اپنے آپ کو ظاہر کر دے ۔ کیا کوئی محدث اور فانی ہستی قدیم کو جان سکتی ہے ؟ خدا کی اپنی صنعتوں سے اس کی ہستی پر استدلال نہیں ہو سکتا ۔ کیا ایک واقعہ زمان کا احاطہ کر سکتا ہے ۔ وہ تنزیل فرقان کے ذریعے سے سچائی کا نشان اپنی طرف سے ، اپنے آپ میں اپنے ذریعے سے ظاہر کر دیتا ہے ۔ ایک ایسے یقینی علم نے جو اس کی طرف سے ہے ، اس کے ذریعے سے ہے اور اسی کا ہے ، ہمارے دلوں کو مضبوط کر دیا ہے ۔ یہ ہے جو میں نے ثابت کر دیا ہے ، جسے میں نے واضح کر دیا ہے ۔ یہی میرا پختہ ایمان ہے (اور یہی میری مسرت غیر مختتم ہے کہ اللہ کے سوا کوئی الہ نہیں ہے) جو لوگ اللہ کے ساتھ مقام فردیت میں ہیں جو صاحبان معرفت ہیں وہ علانیہ اور خفیہ دونوں طریقوں سے یہی کہتے ہیں (کہ لا الہ الا اللہ) یہ مسرت کی کیفیت دشمن اور دوست دونوں کو ایک جماعت بنا دیتی ہے اور وہ سب کا بھلا چاہتے ہیں ۔

صوفیہ کا اس بات پر بھی اجماع ہے کہ جب تک انسان ذی عقل نہ ہو خدا کو نہیں پہچان سکتا ۔ کیونکہ عقل وہ آلہ ہے جو عبد کو اس لیے دیا گیا ہے کہ وہ اپنے معبود کو پہچان سکے[1] اور کوئی شخص اپنی کوشش سے خدا کو نہیں پہچان سکتا ۔ چنانچہ ابوبکر سباکؒ کا قول ہے کہ جب حق تعالٰی نے عقل کو پیدا کیا تو اس سے پوچھا ''من انا ؟'' (میں کون ہوں) عقل (بیچاری) خاموش رہی ۔ پھر خود خدا نے اس کی آنکھ میں اپنی وحدانیت کے نور کا سرمہ لگایا تو عقل نے فوراً اپنی آنکھیں کھول دیں اور کہا ''انت اللہ ، لا الہ الا انت'' تو اللہ ہے اور تیرے سوا کوئی الہ نہیں ہے ۔ پس ثابت ہوا کہ عقل ، بذات خویش ، معرفت ذات حق حاصل نہیں کر سکتی جب تک تائید ایزدی اس کے ساتھ نہ ہو ۔

حضرت سہل تستریؒ امام العارفین راس الصدیقین افضل البشر بعد الانبیاء بالتحقیق سیدنا ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد مبارک اکثر اپنے لفظوں میں اپنی محفل میں سنایا کرتے تھے کہ ''سبحان من لم یدرک العباد من معرفتہ الا عجزاً عن معرفتہ'' پاک ہے وہ ذات جس کی معرفت کا لوگوں نے صرف اس قدر (علم) پایا ہے کہ وہ اس کی معرفت سے عاجز ہیں ۔

باب بست و سوم : قولھم فی الروح

الجنیدؒ نے کہا ہے کہ روح وہ شئ ہے جس کا علم اللہ کے سوا کسی کو نہیں ہے ۔ اس نے اپنی مخلوقات میں سے کسی کو روح کی ماہیت پر مطلع نہیں کیا ۔ پس ہم اس کے متعلق صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ موجود ہے ۔ چنانچہ حق تعالٰی فرماتا ہے قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ (۱۷-۸۸) تو کہہ دے کہ الروح میرے رب کے امر سے (بوجود ہوئی) ہے ۔ ابوعبداللہ النباجیؒ کا قول ہے کہ روح اس قدر لطیف (جسم) ہے کہ

۱- راقم الحروف کا عقیدہ یہ ہے کہ جب تک کوئی شخص خدا کی معرفت حاصل نہ کرے ، اس سے محبت نہیں کر سکتا کیونکہ جان پہچان کے بغیر کسی کو کسی سے محبت نہیں ہو سکتی ۔ فقط

آنکھوں سے نظر نہیں آ سکتی ۔ ابن عطا الاسکندریؒ کا قول ہے کہ اللہ نے ارواح کو اجسام سے پہلے پیدا کیا تھا ۔

جمہور صوفیہ اس پر متفق ہیں کہ روح وہ جوہر ہے جس کی بدولت جسم میں زندگی پیدا ہو جاتی ہے ۔ بعض نے کہا ہے کہ روح وہ نسیم طیب (پاک ہوا) ہے جس کی بدولت جسم میں زندگی قائم رہتی ہے اور نفس وہ گرم ہوا ہے جس کی بدولت انسان میں حرکت سکون اور شہوت پیدا ہوتی ہے ۔ قحطبیؒ نے کہا ہے کہ روح ''کن'' کی ذلت سے بالاتر ہے (یعنی وہ عالم خلق سے نہیں ہے) ۔

باب شصتم : قولهم فی حقائق المعرفة

بعض شیوخ نے کہا ہے کہ معرفت کی دو قسمیں ہیں : ایک معرفت حق ، دوسری معرفت حقیقت ۔ پس معرفت حق تو یہ ہے کہ صفت سے جو کچھ ظاہر ہو اس کی مدد سے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا اثبات کیا جائے ۔ اور حقیقت کی معرفت یہ ہے کہ اس بات پر ایمان لایا جائے کہ خدا تک پہنچنے کی کوئی سبیل نہیں ہے ، کیونکہ خدا کی ذات ورأء الفہم انسانی ہے اور اس کی ربوبیت کا تحقق ، عقل کی رسائی سے بالاتر ہے ۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا (۲۰ : ۱۰۹) لوگ اپنے علم کی مدد سے اس کی ذات و صفات کا احاطہ نہیں کر سکتے ۔ واضح ہو کہ صمد وہ ہے جس کی لغوت اور صفات کی حقیقت مدرک نہ ہو سکے ۔ ایک صوفی نے کہا ہے کہ جب کسی سالک کے دل میں معرفت کا ورود ہوتا ہے تو اس کا دل اس کا تحمل نہیں کر سکتا ۔ جس طرح آفتاب کی شعاعیں ، اس کی رؤیت کے لیے ، بمنزلہ حجاب بن جاتی ہیں ۔

ابن الفرغانیؒ نے کہا ہے کہ ''جس نے رسم (صورت) کو جانا وہ مغرور ہو جاتا ہے اور جس نے وسم (نشان) کو پہچانا وہ متحیر ہو جاتا ہے اور جس نے سبق (سابقی) کو جانا وہ معطل ہو جاتا ہے اور جس نے حق کو پہچان لیا وہ متمکن (مستقل) ہو جاتا ہے اور جس نے متولی

(حکمران) کو پہچان لیا وہ ذلیل و مسکین ہو جاتا ہے"۔

کلاباذیؒ لکھتے ہیں کہ اس قول کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک شخص اللہ کے حقوق ادا کرتے وقت اپنے نفس کو دیکھتا ہے یعنی وہ اپنے دل میں یہ خیال کرتا ہے کہ میں مطیع فرمان رب ہوں ، تو اس میں عُجب پیدا ہو جاتا ہے ۔ اور جو شخص اس بات پر غور کرتا ہے کہ نہ جانے میرے متعلق خدا نے ازل میں کیا فیصلہ کیا ہے تو اس پر عالم حیرت طاری ہو جاتا ہے ۔ اور جس شخص کو اس بات کا علم ہو جاتا ہے کہ خدا نے میری تقدیر میں کیا لکھ دیا ہے (اور نوشتۂ تقدیر میں تبدل نہیں ہو سکتا) تو وہ عمل کی طرف راغب نہیں ہو سکتا ۔ اور جو شخص اس بات سے آگاہ ہو جاتا ہے کہ خدا میرے لیے کافی ہے تو اس میں شان تمکین پیدا ہو جاتی ہے یعنی نہ وہ کسی سے ڈرتا ہے ، نہ پریشان ہوتا ہے ، کوئی حادثہ اسے متزلزل نہیں کر سکتا ۔ اور جس کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ خدا مجھ پر حکمران اور قاہر ہے وہ سراپا عجز و نیاز بن جاتا ہے ، اور مشیئت ایزدی کے سامنے سر تسلیمؐ خم کر دیتا ہے ۔

باب شصت و یکم : قولهم فی التوحید

ارکان توحید سات ہیں :

(۱) قدیم کو حدث سے منفرد (جدا) کرنا ۔

(۲) قدیم کو حدث (مخلوق) کے مشابہت سے منزہ (پاک) کرنا ۔

(۳) لغوت (صفات) میں مساوات کو ترک کرنا ۔

(۴) ربوبیت سے علتوں کا ازالہ کرنا ۔

(۵) حق تعالیٰ کو اس بات سے بالاتر کرنا کہ محدث (مخلوق) اس میں کوئی تغیر کر سکتا ہے ۔

(۶) حق تعالیٰ کو ذہنی تمیز یا تأمل (خیالات) سے وراء قرار دینا ۔

(۷) حق تعالیٰ کو انسانی قیاس سے منزہ جاننا ۔

محمد ابن موسیٰ الواسطی کا قول ہے کہ جملۃ التوحید (توحید کا ماحصل) یہ ہے کہ زبان جو کچھ بذریعۂ الفاظ ادا کر سکتی ہے اور قوت بیان جو کچھ واضح کر سکتی ہے، خواہ وہ منجملۂ تعظیم ہو یا تجرید ہو، یا تفرید ہو، یہ سب امور معلول ہیں لیکن حقیقت (ذات باری تعالیٰ) ان سب سے وراء الوراء ہے[1] (یعنی انسان اپنی زبان سے اللہ کی تعظیم یا تجرید یا تفرید کے بارے میں جو کچھ کہہ سکتا ہے، اللہ ان سب سے بالاتر ہے)۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان خدا کے بارے میں جو بات بھی کہے گا وہ اسی کے اوصاف ہوں گے اور تمام انسانی اوصاف معلول اور محدث ہیں حالانکہ خدا اپنی صفت خود ہی کر سکتا ہے۔ بندہ وہاں تک پہنچ ہی نہیں سکتا۔[2]

ایک بڑے صوفی کا قول ہے کہ توحید یہ ہے کہ تو اپنے آپ کو بحیثیت فرد، خدا سے منفرد کر لے اور اس کی صورت یہ ہے کہ خدا تجھے اپنے وجود پر شہادت سے باز رکھے۔ فارس کا قول ہے کہ جب تک تیرے ساتھ تجرید کا کوئی علاقہ باقی ہے اس وقت تک توحید صحیح نہیں ہو سکتی۔ اگر توحید لسانی ہو تو خدا مؤحد کے دل کو اپنے ساتھ منفرد نہیں دیکھتا اور اگر توحید حالی ہو تو مؤحد اپنے کلام سے غائب ہو جاتا ہے لیکن رؤیت باری وہ حال ہے جس میں صوفی خدا کے بارے میں سب کچھ دیکھ سکتا ہے۔ مگر اس کو کیا کیا جائے کہ خدا کی توحید کو لسان یا حال کے ذریعے سے بیان کرنے کے علاوہ اور کوئی صورت ہے نہیں۔

۱۔ عارف شیرازی شیخ سعدیؒ نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:

اے برتر از گمان و قیاس و یقین و وہم
و ز ہرچہ گفتہ ایم و شنیدیم و خواندہ ایم
دفتر تمام گشت و بپایان رسید عمر
ما ہم چنان در اول وصف تو ماندہ ایم

۲۔ اس مضمون کو شیخ موصوف نے یوں ادا کیا ہے:

تواں در بلاغت بسحباں رسید
نہ در کنہ بیچون و سبحاں رسید

شبلیؒ کا قول ہے کہ صوفی توحید کے مقام کو اس وقت تک حاصل نہیں کر سکتا (حقیقی مؤحد نہیں بن سکتا) جب تک اسے اپنے وجود سے وحشت نہ ہو جائے ۔ کیونکہ جب خدا صوفی پر ظاہر ہوتا ہے تو اسے اپنے آپ سے وحشت ہونے لگتی ہے ۔

ایک صوفی کا قول ہے کہ آدمی مؤحد اس وقت ہوتا ہے جب خدا اس کے اور دارین کے درمیان حائل ہو جاتا ہے ۔ کیونکہ خدا اپنے حریم قدس کی حفاظت کرتا ہے ۔ جب خدا اس کا نصیب ہو جاتا ہے یعنی جب اسے خدا نصیب ہو جاتا ہے ۔ تو وہ ہر شے سے بےنیاز ہو جاتا ہے ۔ اگر وہ خدا کے ساتھ نہیں ہے تو کچھ نہیں ہے[1] خواہ وہ ساری دنیا کا مالک کیوں نہ ہو ۔ اور اگر خدا کے ساتھ ہے تو پھر وہ اپنے آپ کو ساری دنیا کا مالک سمجھتا ہے خواہ اس کے پاس ایک درہم بھی نہ ہو ۔ ایک صوفی نے کیا خوب کہا ہے : ”الحق کا وجدان حالت وجد ہی میں ہو سکتا ہے اور یہ وہ نکتہ ہے جس کے ادراک سے اکابر کی عقول عاجز ہیں“ ۔

باب شصت و دوم : قولهم فی صفة العارف

حسن بن علی بن یزدان یار سے لوگوں نے پوچھا کہ عارف خدا کے مشہد (حضور) میں کب ہوتا ہے ؟ انھوں نے جواب دیا : ”جب الشاہد (خدا) ظاہر ہو جائے اور شواہد (مظاہر کائنات) فنا ہو جائیں ، حواس زائل ہو جائیں اور اخلاص مضمحل ہو جائے“ ۔

کلاباذیؒ نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ :

(الف) ظہور شاہد کا مطلب ہے خدا کا سالک پر مہربانیاں کرنا ، نیکیاں کرنا ، انعامات کرنا مثلاً اسے اپنی معرفت عطا کرنا ۔ توحید اور اس پر ایمان عطا کرنا ۔ جب سالک ان نعماء پر غور کرتا ہے تو اس کی نیکیاں اور طاعات سب اس کی نظروں میں ہیچ ہو جاتی ہیں ۔

۱۔ خدا کے ساتھ نہیں ہو تو کچھ نہیں ہو تم ۔ (اکبر الہ آبادی)

(ب) اور فقدانِ شواہد کا مطلب یہ ہے کہ سالک خدا کے سوا کسی کو نافع یا ضار نہیں سمجھتا اور نہ کسی کی مدح یا ذم اسے متأثر کرتی ہے۔

(ج) ذہابُ الحواس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ذات میں اس درجہ فنا ہو جاتا ہے کہ اس حدیث کا مصداق ہو جاتا ہے: ”بی ینطق و بی یبصر“ یعنی اللہ فرماتا ہے کہ جب سالک میرا قرب حاصل کر لیتا ہے تو پھر میں اس کی زبان بن جاتا ہوں اور اس کی آنکھیں اور کان بن جاتا ہوں پس وہ میرے ذریعے سے بولتا ہے، میرے ہی واسطے سے دیکھتا ہے اور مجھ ہی سے سنتا ہے۔

(د) اضمحلالِ اخلاص کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ اپنی کوتاہیوں پر نظر کرتا ہے اور جب اس کی ہیچ مقداری اور بے مایگی اس پر واضح ہو جاتی ہے تو وہ اپنے دل میں یہ کہتا ہے کہ بھلا مجھ میں صفت اخلاص کیسے پیدا ہو سکتی ہے یعنی وہ سراپا عجز و نیاز بن جاتا ہے۔

کسی نے ذوالنون سے عارف کی نہایت (انتہا) دریافت کی تو انھوں نے جواب دیا: ”جب وہ ہو جائے ویسا جیسا کہ وہ تھا، جہاں وہ تھا قبل ازیں کہ وہ تھا“ (اذا کان کما کان حیث کان قبل ان یکون) اس کا مطلب یہ ہے کہ اپنے آپ اور اپنے افعال کو دیکھنے کے بجائے اللہ اور اس کے افعال کو دیکھنے لگتا ہے۔

ایک دفعہ شبلیؒ نماز کے لیے کھڑے ہوئے۔ بڑی دیر تک قیام کیا پھر نماز پڑھی۔ جب نماز ختم کی تو آہ سرد کھینچ کر کہا ”ہائے افسوس کیا حالت ہے میری اگر میں نماز پڑھتا ہوں تو اس کا انکار کرتا ہوں اور اگر نہیں پڑھتا تو کافر ہو جاؤں گا“ (یعنی میری نماز اس کی عظمت کے شایاں نہیں ہے لیکن بہرحال ناقص ہی پڑھنی ہوگی) کلاباذیؒ لکھتے ہیں کہ شبلیؒ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ جب میں خدا کے

فضل اور اس کے انعامات پر نظر کرتا ہوں تو مجھے اپنی نماز بالکل ہیچ و پوچ نظر آتی ہے ۔

ابو السوداء نے کسی بڑے صوفی سے پوچھا کیا عارف کے لیے وقت (کا وجود) ہوتا ہے ؟ انھوں نے نفی میں جواب دیا ۔ انھوں نے سبب پوچھا تو انھوں نے کہا : ''وقت تو کرب کے بعد راحت کے حصول کا وقفہ ہوتا ہے اور معرفت تو ان امواج کی طرح ہے جو ہر وقت عارف کا گلا گھونٹتی ہیں ۔ اندریں صورت عارف کا وقت تو سیاہ اور تاریک ہوتا ہے ۔ پھر انھوں نے یہ شعر پڑھا :

شرط المعارف محواکل منک اذا   بد المرید بلحظ غیر مطلع

یعنی معرفت تو (عارف پر) صرف ایک ہی شرط عائد کرتی ہے اور وہ یہ ہے کہ عارف ساری کائنات سے قطع نظر کر لے ۔ پس جب سب سے پہلے جستجو شروع ہوئی تو سالک نے اپنی نگاہوں کو اغیار سے ہٹا لیا ۔

(شیخ) فارس[1] کا قول ہے کہ عارف وہ شخص ہے جس کا علم ہی اس کا حال بن جائے (جس کا علم اس کے لیے روحانی حالت بن جائے) اور جس کی حرکات اس پر غالب آ جائیں (یعنی اس سے سرزد نہ ہوں بلکہ خدا کے حکم سے سرزد ہوں) ۔

لوگوں نے ذوالنون سے عارف کی حقیقت پوچھی تو انھوں نے کہا : ''وہ ابھی یہاں تھا مگر چلا گیا'' مطلب اس کا یہ ہے کہ عارف وہ ہے جسے ایک لمحے کے لیے بھی ایک حالت پر قرار نہ ہو ۔ ہر وقت نئی تجلی اور نئی حالت طاری ہوتی رہے ۔

ابن عطا کا قول ہے کہ اگر زمان کے پاس زبان ہوتی تو وہ بیان کرتا کہ میں جذبات کے لباس میں کس قدر خوش ہوں مگر زمان کو

۱- شیخ فارس ، کلاباذی کے مرشد تھے اور یہ بزرگ بیس سال تک حلاج کی صحبت میں رہے تھے اور ان کو مرد خدا رسیدہ سمجھتے تھے ۔

میری حالت کی کیا خبر ہو سکتی ہے ، کیونکہ میں تو ہر زمان (لمحہ) بلند سے بلند تر ہوتا جاتا ہوں ۔

سہل بن عبداللہؒ کا قول ہے کہ معرفت کا پہلا مقام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بندے کے دل میں یقین کامل کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے جس کی بدولت اس کے جوارح (اعضاء) میں تسکین کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے اور وہ دنیا میں اطمینان کی زندگی بسر کرتا ہے اور اس کے قلب میں وہ حیات پیدا ہو جاتی ہے جس کی بناء پر وہ آخرت میں کامیاب ہو جاتا ہے ۔



فصل ہشتم

حضرت الامام ابو طالب المکیؒ

(متوفی ۳۸۶ھ)

سوانح حیات :

حضرت موصوف الصدر کے مفصل حالات کہیں دستیاب نہ ہو سکے۔ صاحب طبقات الصوفیہ نے موصوف کا مطلق تذکرہ نہیں کیا ۔ تعجب ہے کہ شیخ عطارؒ نے بھی اُن کے بارے میں کچھ نہیں لکھا ۔ جامیؒ نے نفحات الانس میں صرف اس قدر لکھا ہے :

"ابوطالب محمد بن علی بن عطیة الحارثی المکیؒ وے صاحب کتاب قوت القلوب است کہ مجمع اسرار طریقت است ۔ قالوا لم یصنف فی الاسلام مثلہ فی دقائق الطریقة ۔ نشاء بمکة اشرف بقعة علی وجہ الارض ثم دخل البصرة و قدم البغداد و توفی بہا فی جمادی الآخر سنہ ست و ثمانین و ثلثمائة"۔

نسبت وے در تصوف بشیخ ابوالحسن البصری است و انتسابش بہ پدر خود شیخ ابوعبداللہ احمد بن سالم است کہ مرید حضرت سہل بن عبداللہ تستری است قدس اللہ ارواحہم"۔

ابوطالب محمد بن علی المکیؒ کتاب قوت القلوب کے مصنف ہیں ۔ یہ کتاب اسرار طریقت کا مجموعہ ہے اور علماء کا قول ہے کہ دقائق طریقت کے اعتبار سے اس کی مثل کوئی کتاب دنیائے اسلام میں تصنیف نہیں کی گئی ۔ مکہ مکرمہ میں پیدا ہوئے جو روئے زمین پر اشرف و اعلیٰ خطہ ہے ۔ وہاں سے بصرے آئے پھر بغداد پہنچے اور اسی شہر میں بماہ جمادی الآخر ۳۸۶ھ وفات پائی ۔ وہ شیخ ابوالحسن بصری کے مرید تھے

جو اپنے باپ شیخ ابوعبداللہ احمد بن سالم کے مرید تھے اور وہ حضرت سہل تستری کے مرید تھے :

سائکلوپیڈیا آف اسلام میں صرف اس قدر لکھا ہے :

''ابوطالب محمد بن علی الحارثی المکی ۔ مکہ' مکرمہ میں پیدا ہوئے ۔ بغداد میں ۳۸۶ھ میں وفات پائی ۔ اپنے زمانے کے مشہور محدث ، فقیہ اور صوفی تھے ۔ ایک عرصے تک بصرے میں سالمیہ عقائد کے پیروؤں کے امام اور پیشوا رہے ۔ اس کے بعد بغداد چلے گئے جہاں وفات پائی ۔ ان کی کتاب قوت القلوب سے امام غزالیؒ نے بہت استفادہ کیا ہے ۔ صفحے کے صفحے اپنی کتاب احیاء العلوم میں لفظ بلفظ قوت القلوب سے نقل کر دیے ہیں''۔

تعجب بھی ہے اور افسوس بھی ہے کہ جس شخص نے تصوف میں ایسی کتاب تصنیف کی ہو جس کی نظیر ۳۸۶ھ سے آج تک ساری دنیائے اسلام میں دستیاب نہیں ہو سکتی ، اس کے حالات زندگی اس سے زیادہ معلوم نہیں ہو سکتے ۔

بہرحال راقم الحروف بھی شہادت دیتا ہے کہ گذشتہ بائیس سال میں اب تک تصوف پر بلا مبالغہ دو سو سے زائد کتابیں نظر سے گزریں مگر قوت القلوب کے پائے کی کوئی کتاب پڑھنے کی سعادت حاصل نہ ہو سکی ۔

شیخ ابو طالب مکیؒ کے لیے یہ شرف بھی کم نہیں کہ امام غزالیؒ کے علاوہ سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانیؒ مؤسس سلسلہ' عالیہ قادریہ نے بھی ''فتوح الغیب'' میں قوت القلوب سے استفادہ کیا ہے ۔

میں پہلے مطالب کتاب کا خلاصہ درج کروں گا تاکہ مضامین کا اجمالی خاکہ ذہن نشین ہو جائے پھر توحید باری پر جو باب حضرت شیخؒ نے باندھا ہے اس کا آزاد ترجمہ ہدیہ' ناظرین کردوں گا ۔ ان شاء اللہ و بتوفیقہ ۔

نوٹ : جو نسخہ میرے پیش نظر ہے وہ ۱۳۱۰ھ میں قاہرہ میں طبع ہوا تھا ۔ باریک ٹائپ میں ہے اس لیے پڑھنے میں بڑی دشواری لاحق ہوئی ۔

اس کے حاشیے پر دو شرحیں بھی طبع ہوئی ہیں ۔ دونوں نہایت قیمتی ہیں ۔ ایک کا نام ''سراج القلوب'' ہے جو شیخ ابوعلی زین الدین علی المعیری کی تصنیف ہے ۔ دوسری کا نام ''حیات القلوب'' ہے جو شیخ عماد الدین بن الاموی کی تصنیف ہے ۔ ٹائٹل پیج پر کتاب کے نام کے نیچے یہ عبارت لکھی ہوئی ہے :

''ترجمہ قوت القلوب فی معاملۃ المحبوب مؤلف فی التصوف واشتہر اسمہ بطریق المرید للوصول الی مقام التوحید تالیف الفاضل ابی طالب المکی محمد بن علی المتوفی سنۃ ست و ثمانین و ثلثمائۃ ببغداد حتی قال جل علماء عصرہ فی الاقطار لم یؤلف فی ھذا الباب مثلہ و لم یسمع بہ فی الامصار''۔

فہرست مضامین قوت القلوب

۱۰۳ - فصل سی و ہفتم : فی شرح الکبائر التی تحبط الاعمال و توبق العمال ۔

۱۰۴ - فصل سی و ہشتم : فی الاخلاص و شرح النیات و الامر بتحسینها فی تصریف الاحوال ۔

۱۰۵ - فصل سی و نہم : فی ترتیب الاقوات بالنقصان منها او بزیادة الاوقات ۔

۱۰۶ - فصل چہلم : فیه کتاب الاطعمه و ذکر ما یجمع الاکل من السنن الخ ۔

۱۰۷ - فصل چہل و یکم : کتاب فرائض الفقر و فضائله ۔ و نعت عموم الفقراء و خصوصهم ۔

۱۰۸ - فصل چہل و دوم : فیه کتاب حکم المسافر و المقاصد فی الاسفار ۔

۱۰۹ - فصل چہل و سوم : فیه کتاب حکم الامام و وصف الامامة والمأموم ۔

۱۱۰ - فصل چہل و چہارم : فیه کتاب الاخوة فی الله و الصحبة و محبة الاخوان و احکام المواخاة و اوصاف المحبین ۔

۱۱۱ - فصل چہل و پنجم : فیه کتاب ذکر التزویج فی فعله و ترکه ایهما افضل و مختصر احکام النساء فی ذلک ۔

۱۱۲ - فصل چہل و ششم : فیه کتاب ذکر دخول الحمام ۔

۱۱۳ - فصل چہل و ہفتم : فیه ذکر حکم المتسبب للمعاش ۔

۱۱۴ - فصل چہل و ہشتم : فیه کتاب تفصیل الحلال و الحرام و ما بینهما من الشبهات و فضل الحلال و ذم المشتبه و تمثیل ذلک بصور الالوان ۔

قوت القلوب کا تعارف

اس کتاب میں حضرت مصنف نے حسب ذیل موضوعات پر نہایت مستند اور ضروری معلومات فراہم کر دی ہیں :

۱- پہلی فصل میں مصنف نے قرآن مجید کی وہ آیات جمع کر دی ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے اپنے اور بندے کے درمیان معاملات کا ذکر فرمایا ہے : مثلاً

"مَنْ كَانَ يُرِيْدُ حَرْثَ الْاٰخِرَةِ نَزِدْ لَهٗ فِىْ حَرْثِهٖ وَ مَنْ كَانَ يُرِيْدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهٖ مِنْهَا وَ مَا لَهٗ فِى الْاٰخِرَةِ مِنْ نَّصِيْبٍ"۔ (۴۲ : ۲۰)

۲- دوسری فصل میں ان آیات کو جمع کر دیا ہے جن میں اللہ تعالیٰ نے رات اور دن کے وقت اوراد کا تذکرہ فرمایا ہے مثلاً "اِنَّ لَكَ فِى النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيْلًا وَّ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ اِلَيْهِ تَبْتِيْلًا"۔ (۷۳ : ۷-۸)

"وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَّ اَصِيْلًا وَ مِنَ الَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهٗ وَ سَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيْلًا"۔ (۷۶ : ۲۵-۲۶)

۳- تیسری فصل میں یہ بتایا ہے کہ دن اور رات میں ایک مرید یا سالک کو کیا کیا اعمال کرنے ضروری ہیں ۔

۴- چوتھی فصل میں یہ بتایا ہے کہ کون کون سے اذکار مستحب ہیں اور صبح کی نماز کے بعد کون کون سی آیات کا ورد کرنا چاہیے ۔ مثلاً سورۂ فاتحہ ۷ بار ، معوذتین ۷ بار ، درود شریف ۷ بار ، کلمۂ سوم ۷ بار ، آیۃ الکرسی ۷ بار ، استغفار برائے خویشتن و والدین و مؤمنین و مؤمنات ۷ بار۔

۵- پانچویں فصل میں اُن دعاؤں کو جمع کر دیا ہے جو ادعیۂ ماثورہ کہلاتی ہیں۔ مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُم المؤمنین سیدۃ النساء حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا "میں تمھیں وہ دعا سکھاتا ہوں جو جوامع الکوامل ہے، تم اسے یاد کر لو اور اس کا پڑھنا اپنے اوپر لازم کر لو اللھم انی اسئلک الصلاۃ علی محمد و آلہ و اسئلک من الخیر کلہ عاجلہ و آجلہ ما علمت منہ و ما لم اعلم و اعوذ بک من الشر کلہ عاجلہ و آجلہ ما علمت منہ و ما لم اعلم و اسئلک الجنۃ و ما قرب الیھا من قول و عمل و اعوذ بک من النار و ما قرب الیھا من قول و عمل و اسئلک من الخیر ما سألک بہ عبدک و رسولک محمد صلی اللہ علیہ و سلم و استعیذک مما استعاذک منہ عبدک و رسولک محمد صلی اللہ علیہ وسلم و اسئلک ما قضیت لی من امر ان تجعل عاقبتہ رشدا برحمتک یا ارحم الراحمین۔[1]

۶- چھٹی فصل میں یہ بیان کیا ہے کہ نماز فجر کے بعد مرید کو کیا عمل کرنا چاہیے مثلاً سب سے پہلے تلاوۃ قرآن حکیم اس کے بعد ذکر و تسبیح و تمجید و حمد و ثناء پھر تفکر فی عظمۃ اللہ۔ اس کے بعد اس کی عطا کردہ نعمتوں کا تذکرہ۔ پھر اپنے قصوروں کا تذکرہ۔ آخر میں ذکر و فکر کی مختلف صورتوں کی تفصیل بیان کی ہے۔

۷- ساتویں فصل میں دن کے اوراد کی تفصیل درج کی ہے اور وہ سات ہیں۔

۱- میں نے بنظر اختصار صرف ایک دعا نقل کر دی ہے، مصنف نے اپنی کتاب کے چھ ضخیم صفحات اس قسم کی دعاؤں سے پر کر دیے ہیں جو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں۔

۸- آٹھویں فصل میں رات کے اوراد کی تشریح کی گئی ہے اور وہ پانچ ہیں۔

۹- نویں فصل میں وقت فجر کے اوراد بیان کیے ہیں۔

۱۰- دسویں فصل میں زوال شمس اور سایے کی پہچان بتائی گئی ہے۔

۱۱- گیارھویں فصل میں دن اور رات کے مختلف اوقات میں نمازوں کی فضیلت بیان کی ہے۔

۱۲- بارھویں فصل میں صلوٰۃ الوتر کی فضیلت بیان کی ہے۔

۱۳- تیرھویں فصل میں یہ بتایا ہے کہ جب سالک صبح کو سو کر اٹھے تو اسے کیا پڑھنا چاہیے۔

۱۴- چودھویں فصل میں رات کے قیام کی تقسیم بیان کی ہے کہ سالک کو اپنے اوقات شب کو کس طرح تقسیم کرنا چاہیے۔ بعد ازاں قائمین کی فضیلت بیان کی ہے۔

۱۵- پندرھویں فصل میں اذکار اور اوراد کی تفصیل درج کی ہے۔ یعنی سالک کو ہر نماز کے بعد کون کون سے اذکار کرنے مناسب ہیں اور کون کون سی تسبیحات پڑھنی نافع ہیں۔ جماعت کے ساتھ نماز کے کس قدر فضائل ہیں ؟ وہ اوقات کون کون سے ہیں جن میں دعا قبول ہونے کی زیادہ امید ہے۔ صلاۃ التسبیح کا ذکر۔

۱۶- سولھویں فصل میں یہ بیان کیا ہے کہ عبد کو تلاوت کس طرح کرنی چاہیے۔ قرآن کی صحیح طریق پر تلاوت کرنے والوں کی توصیف جو بقیام شہادت، تلاوت کا حق ادا کرتے ہیں۔ حق اس وقت ادا ہوتا ہے جب قرآن میں تدبر بھی کیا جائے اور اس کی صورت یہ ہے کہ سات دن سے کم عرصے میں قرآن ختم نہ کیا جائے۔ القاسم بن عبدالرحمٰن سے مروی ہے کہ حضرت عثمانؓ کا طریقہ یہ تھا کہ جمعہ کی رات سے تلاوت کا آغاز کرتے تھے اور سورۂ بقرہ سے سورۂ مائدہ تک پڑھتے تھے سنیچر کی رات میں سورۂ انعام سے سورۂ ہود تک اور اتوار کی شب میں سورۂ یوسف سے سورۂ مریم تک اور پیر

کی رات میں سورۂ طٰہٰ سے اور منگل کی رات میں سورۂ عنکبوت سے سورۂ صٓ تک اور بدھ کی رات میں سورۂ رحمٰن تک اور جمعرات کی رات میں و الناس تک پڑھا کرتے تھے۔ سب سے افضل قرأت وہ ہے جو ترتیل کے ساتھ ہو، کیونکہ ترتیل میں تدبر ہو سکتا ہے۔ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ جو عبادت سمجھ کر نہ کی جائے اس میں کوئی بھلائی نہیں ہے اور جو تلاوت تدبر کے ساتھ نہ کی جائے اس میں بھی کوئی بھلائی نہیں ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ سورۂ زلزال اور سورۂ القارعہ کو تدبر کے ساتھ پڑھنا سورۂ بقرہ اور آل عمران کو بغیر تدبر پڑھنے سے بہتر ہے (مطلب یہ ہے کہ تھوڑا پڑھو مگر سمجھ کر پڑھو) کسی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم سے پوچھا کہ کونسی نماز افضل ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا۔ "جس میں قنوت طویل ہو" اور ترتیل اور تدبر کی افضل صورت وہ ہے جو نماز میں ہو (یعنی نماز میں ترتیل اور تدبر فی المعانی بہت مفید ہے)۔

۱۷- سترھویں فصل میں مصنف نے قرآن مجید کے اسلوب اور انداز بیان کو واضح کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ اس میں فصاحت و بلاغت کی تمام خوبیاں موجود ہیں اور اسلوب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ایجاز و اجمال و اختصار ہے (دریا کو کوزے میں بند کر دیا ہے) نیز تذکیر کے لیے تفصیل سے بھی کام لیا گیا ہے۔ قرآن میں اکثر مقامات میں حذف سے بھی کام لیا گیا ہے مثلاً "حتّٰی توارتْ بالْحجاب" کا مطلب ہے "توارت الشمس بحجاب اللیل"۔ اس کے بعد مصنف نے غرائب القرآن اور مشکل القرآن کی تشریح کی ہے۔ یہ پوری فصل بہت رفیع المرتبت اور غور سے پڑھنے کے لائق ہے جس سے مصنف کے علم و فضل کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔

۱۸- اٹھارھویں فصل میں ان لوگوں کو تنبیہ کی گئی ہے جو

تلاوت میں غفلت کرتے ہیں یعنی تلاوت کے وقت تدبر سے کام نہیں لیتے ۔

۱۹- انیسویں فصل میں قرآن کو پست آواز اور اونچی آواز سے پڑھنے کا بیان کیا ہے ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا کہ قرأۃ سری کو قرأۃ علانیہ پر وہی فوقیت ہے جو صدقۃ السر کو صدقۃ العلانیہ پر ہے ۔ لیکن دونوں صورتوں کی اجازت ہے ۔ ایک مرتبہ حضرت صدیق اکبرؓ پست آواز میں تلاوت کر رہے تھے اور حضرت فاروق اعظمؓ اونچی آواز سے پڑھ رہے تھے ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے حضرت صدیق اکبرؓ سے وجہ دریافت فرمائی تو انھوں نے کہا کہ میں اپنے رب سے مناجات کر رہا ہوں اور وہ نیچی آواز کو بھی سن سکتا ہے ۔ پھر فاروق اعظمؓ سے سبب دریافت کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ میں جہر اس لیے کر رہا ہوں کہ دوسروں کو بھی تلاوت کی طرف مائل کروں اور شیطان کو دفع کروں ۔ حضور انور صلی اللہ علیہ و سلم نے دونوں کے طرز عمل کی تصویب فرمائی ۔

۲۰- بیسویں فصل میں شب بیداری اور قیام اور تہجد اور وظائف پڑھنے کا ذکر کیا ہے اور ان راتوں کا بیان کیا ہے جن میں بیداری مستحب ہے مثلاً رمضان کی ۲۳ ویں ، ۲۵ ویں ، ۲۷ ویں اور ۲۹ ویں شب ، ۱۷ رمضان کی شب جو حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ کی رائے میں لیلۃ القدر ہے ، اور اسی تاریخ کو غزوۂ بدر واقع ہوا ۔ نیز یکم اور دہم محرم کی شب ، یکم اور پندرہ رجب کی شب ، لیلۃ المعراج ، لیلۃ العیدین ۔ سالک کو چاہیے کہ ان راتوں مین بیدار رہے اور ذکر ، مراقبہ ، تلاوت اور اوراد و وظائف میں مشغول رہے ۔

۲۱- اکیسویں فصل میں یوم الجمعہ کی فضیلت بیان کی ہے ۔ اللہ تعالیٰ نے جمعہ کا دن افضل الایام قرار دیا ہے ۔ اس کی

فضیلت قرآن سے ثابت ہے ۔ اللہ تعالیٰ نے جمعے سے اسلام کو زینت بخشی ہے ۔ جمعے کی اذان کے بعد بیع و شراء حرام ہے ۔ حضرت آدمؑ جمعے کے دن پیدا ہوئے اور جمعے کو جنت میں داخل ہوئے ۔ جمعے ہی کو دنیا میں آئے اور قیامت بھی جمعے کے دن برپا ہوگی ۔ جمعے کے دن غسل کرنا ، خوشبو لگانا اور ذکر کرنا مسنون ہے اور بعد نماز جمعہ عصر تک علماء کی صحبت میں بیٹھنا بہت مستحسن ہے ۔ حضور انور صلی اللہ علیہ و سلم جمعے کے دن نمازوں میں جو جو سورتیں پڑھتے تھے اور جو جو دعائیں مانگتے تھے ان کی تفصیل بھی درج کی ہے ۔

۲۲- بائیسویں فصل میں ماہ صیام کی فضیلت اور روزے کے آداب ، فوائد اور فضائل بیان کیے ہیں ۔ حضور انور صلی اللہ علیہ و سلم نے ماہ رمضان کو ماہ صبر فرمایا ہے ۔ اللہ تعالیٰ نے جو یہ فرمایا کہ "استعینوا بالصبر و الصلٰوۃ" یہاں صبر سے روزہ مراد ہے اور اس کا ذکر صلٰوۃ سے پہلے اس لیے فرمایا کہ جب تک نفس امارہ مغلوب نہ ہو ، نماز میں توجہ قائم نہیں ہو سکتی ۔ حضور صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا "صبر نصف الایمان ہے" روزہ دار کو دیکھ کر اللہ تعالیٰ فرشتوں سے فرماتا ہے "میرے بندے کو دیکھو جس نے میرے لیے شھوۃ ، لذت ، طعام اور شراب کو ترک کر دیا ہے"۔ پس فرشتے روزہ داروں پر فخر کرتے ہیں ۔

۲۳- تیئیسویں فصل میں محاسبۃ النفس اور مراعاۃ الوقت کا بیان کیا ہے یعنی سالک کو اپنے نفس کا محاسبہ کرتے رہنا اور وقت کی رعایت ملحوظ رکھنا لازمی ہے ۔ حضرت فاروق اعظمؓ فرماتے ہیں کہ قبل ازیں کہ انسان کا (بروز قیامت) محاسبہ کیا جائے اس کے لیے بہتر ہے کہ وہ خود اپنا محاسبہ کرے (حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا) ۔

۲۴- چوبیسویں فصل میں ورد کی ماہیت بیان کی ہے - یہ بھی بتایا ہے کہ اسماء الٰہیہ کا ورد کرنے سے سالک کو قرب الٰہی نصیب ہوتا ہے اور کثرت ذکر سے درجات میں ترقی ہوتی ہے - سالک کو ہر وقت روحانی عروج کے لیے کوشاں رہنا چاہیے کیونکہ حضور انور صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا "جس شخص کے دو دن یکساں حالت میں گزر جائیں وہ گھاٹے میں ہے"۔

۲۵- پچیسویں فصل میں نفس کی ماہیت بیان کی ہے اور عارفوں کے مواجید کی تصریف کا ذکر کیا ہے - فرماتے ہیں کہ سالک کو جس قدر نقصان پہنچتا ہے وہ غفلت سے پہنچتا ہے اور غفلت ، نفس کی آفتوں سے پیدا ہوتی ہے - نفس ، حرکت پر مجبول ہے اور انسان کا فرض یہ ہے کہ اس میں سکون پیدا کرے تاکہ وہ اس کو برائیوں کا حکم دینا چھوڑ دے - علاوہ بریں نفس مختلف شہوات کا منبع ہے اور شہوت گناہوں کی کنجی ہے - نفس کی جبلی صفات چار ہیں (۱) ضعف جو فطرتِ تراب کا مقتضٰی ہے (۲) بُخل جو فطرتِ طین کا مقتضٰی ہے (۳) شہوت اور اس کا موجب حما ہے (۴) جہل اور اس کا موجب صلصال ہے -

۲۶- چھبیسویں فصل میں اہل المراقبہ کے مشاہداتؑ کا ذکر کیا ہے - مراقبے میں مشاہدے کی نعمت ، موحّد کامل ہی کو حاصل ہو سکتی ہے جو (۱) اللہ کی الوہیت میں کسی کو شریک نہیں کرتا (۲) ہر وقت اللہ کی طرف متوجہ رہتا ہے -

۲۷- ستائیسویں فصل میں اساس المریدین کا بیان ہے یعنی یہ بتایا ہے کہ مرید میں کون کون سی صفات لازمی ہیں مثلاً اس میں سات صفات لازمی ہیں (۱) صدق فی الارادۃ (۲) جذبۂ اطاعت (۳) اپنی حالت سے آگاہی (۴) علماء کی صحبت (۵) توبہ- توبہ کی علامت یہ ہے کہ مرید زاہدانہ زندگی اختیار کر لے

ورنہ سمجھ لو کہ اس نے سچے دل سے توبہ نہیں کی ہے۔ (۶) اکلِ حلال (۷) نیک لوگوں سے دوستی اور اس کی علامت یہ ہے کہ وہ برّ اور تقویٰ کے کاموں میں دوسروں سے تعاون کرے گا اور اثم و عدوان کے کاموں میں ہرگز تعاون نہیں کرے گا خواہ اس پر مصائب کا پہاڑ کیوں نہ ٹوٹ پڑے۔ چار صفات جو ان خصائل کی اساس ہیں (۱) جوع (بھوک برداشت کرنا) (۲) سھر (شب بیداری) (۳) صمت (خاموشی) (۴) خلوۃ (گوشہ نشینی)۔ جب تک مرید ان چار باتوں کا عادی نہ ہوگا نفس اس کے قابو میں نہیں آ سکتا۔ خلوت کی روح گوشہ نشینی نہیں ہے بلکہ قلب کو غیر اللہ سے فارغ کرنا ہے۔ اگر ایک آدمی لوگوں سے قطع تعلق کر کے جنگل میں چلا جائے اور انسانوں سے ملنا جلنا چھوڑ دے، تنہائی اختیار کر لے لیکن دنیا اور دنیاوی خواہشیں مثلاً زنِ خوبرو، مکان عالی شان، باغ دلکشا کا تصور اس کے دل میں پوشیدہ ہو تو وہ خلوت میں نہیں ہے۔ خلوت یہ ہے کہ دل خیالِ غیر سے خالی ہو جائے۔ اس کے بعد اگر سالک محفل میں بھی بیٹھا ہوگا تو بھی خلوت میں ہوگا۔

۲۸- اٹھائیسویں فصل میں انھوں نے مقربین کے مراقبات کا ذکر کیا ہے اور موقنین کے مقامات کی تفصیل بیان کی ہے۔ یہ مقامات سات ہیں۔

۲۹- انتیسویں فصل میں انھوں نے اہل المقامات من المقربین اور اہل الغفلۃ المبعدین کا ذکر کیا ہے۔ ضمناً شرک کی برائیوں سے آگاہ کیا ہے کیونکہ اہلِ غفلت شرک ہی میں گرفتار ہوتے ہیں اور اللہ سے دور ہو جاتے ہیں۔ جب تک انسان غافل (متبعِ نفس) نہ ہو، شرک نہیں کر سکتا۔ قال اللہ تعالیٰ "فَلَا تَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا آخَرَ فَتَكُوْنَ مِنَ الْمُعَذَّبِيْنَ"

فالبعد حجاب و المبعد فی عذاب و القرب نعیم و المقرب علی مزید۔

۳۰- تیسویں فصل میں اہلِ قلوب کے لیے خواطر (خیالات) کا ذکر کیا ہے اور قلب کی صفات بیان کی ہیں اور انھیں انوار سے تمثیل دی ہے۔ نیز وساوسِ شیطانی کی تفصیل بیان کی ہے اور ان سے بچنے کے طریقے بتائے ہیں۔

۳۱- اکتیسویں فصل میں علم کا بیان کیا ہے۔ اس کی تفصیل بیان کی ہے۔ علماء کے اوصاف بیان کیے ہیں اور یہ بتایا ہے کہ معرفت کا علم تمام علوم سے افضل ہے۔ یہ فصل بہت قیمتی ہے اور خود مصنفؒ کے تبحّر علمی پر دال ہے۔ علمِ ظاہر اور علمِ باطن کا فرق بیان کیا ہے۔ سلفِ صالح میں سے علماء کا طریقہ واضح کیا ہے۔ علماءِ سوء (بُرے یا دنیادار علماء) کا بھی ذکر کیا ہے۔ علم کے اوصاف بیان کیے ہیں اور یہ بتایا ہے کہ عصرِ حاضر میں بعض علماء نے علم میں قصے کہانیاں اور بے سر و پا روایات داخل کر دی ہیں۔ ان سے اجتناب لازم ہے۔ حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم نے تحصیلِ علم کے ضمن میں جو ارشاد فرمایا ہے اس کی تشریح کی ہے۔ علم حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ایمان کو پختہ کیا جائے۔ جب اس میں رسوخ پیدا ہو جائے تو قرآن مجید کا علم حاصل کیا جائے۔ ایمان سے پہلے قرآن کا مطالعہ چنداں مفید نہیں ہے۔ عالم کی شناخت یہ ہے کہ اس میں یہ پانچ صفات ضرور ہوں گی (۱) خشیة (اللہ کا خوف) (۲) خشوع (عاجزی اور انکساری) (۳) تواضع (اپنے کو دوسروں سے کمتر سمجھنا) (۴) حسن الخلق (پاکیزہ عادات) (۵) زہد (دنیا سے بے رغبتی)۔ قال اللہ تعالیٰ "اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰہَ مِنْ عِبَادِہِ الْعُلَمٰٓؤُا۔

جب حضرت فاروق اعظمؓ نے وفات پائی تو حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے کہا "مجھے اُن سے بڑی محبت تھی ۔ ان کی وفات سے دنیا سے علم کے دس حصوں میں سے نو حصے ان کے ساتھ چلے گئے ۔ صحابہؓ نے یہ سن کر ابن مسعودؓ سے پوچھا "ایسا کیوں کہتے ہو جب کہ بہت سے اصحابِ رسولؐ ابھی زندہ ہیں ؟" انہوں نے جواب دیا کہ میری مراد اُس علم سے نہیں ہے جو تم مراد لیتے ہو بلکہ علم سے میری مراد ، العلم باللہ ہے ۔ تمام علوم مل کر بھی علم باللہ کی برابر نہیں ہو سکتے ۔ علم کی نو قسمیں ہیں (۱) علم الایمان (۲) علم القرآن (۳) علم السنن والآثار (۴) علم الفتاویٰ والاحکام (۵) علم النحو (۶) علم العروض (۷) علم المقائیس والجدل فی الفقہ (۸) علم المعقول بالنظر (۹) علم علل الحدیث ۔ علم الایمان والیقین کو سب علوم پر فضیلت حاصل ہے ۔ اگر ایمان و یقین میں خامی ہے تو کسی علم میں رُسوخ حاصل نہیں ہو سکتا ۔

۳۲- بتیسویں فصل میں انہوں نے مقامات الیقین اور احوال الموقنین کی شرح کی ہے ۔ اصولِ مقامات الیقین نو ہیں : توبہ ، صبر ، شکر ، رجاء ، خوف ، زہد ، توکل ، رضاء اور محبت ۔ محبت سے محبۃ المحبوب (اللہ کی محبت) مراد ہے۔

(الف) توبہ کے فضائل کی شرح اور توابین کے اوصاف ۔
توبہ ، بقول سہل تستریؒ ، افضل الاعمال میں سے ہے کیونکہ اس کے بغیر کوئی عمل صحیح نہیں ہو سکتا ۔ استغفار ، توابین کی غذائے روح ہے ۔ توبہ کے اعتبار سے انسانوں کی چار قسمیں ہیں ۔

(ب) مقامِ صبر کی شرح اور صابرین کے اوصاف ۔ حضرت علیؓ نے فرمایا "صبر کو ایمان سے وہی نسبت ہے

جو سر کو جسمِ انسانی سے ہے۔ لا ایمان لمن لا صبر لہ۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: انَّ اللہ مع الصّابریْن"۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے انصار سے پوچھا کیا تم مومن ہو؟ وہ خاموش ہوگئے۔ اس پر حضرت عمرؓ نے عرض کی "بے شک ہم مومن ہیں"۔ حضور صلی اللہ علیہ و سلم نے پوچھا تمہارے ایمان کی علامت کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا "آسودگی میں ہم اللہ کا شکر ادا کرتے ہیں۔ بلا پر صبر کرتے ہیں اور قضاء پر راضی رہتے ہیں"۔ یہ سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "قسم ہے ربِ کعبہ کی تم مومن ہو"۔

(ج) شرح مقامِ الشکر اور شاکرین کے اوصاف۔ ابن مسعودؓ کا قول ہے کہ شکر، نصف الایمان ہے۔

(د) شرح مقامِ الرجا اور راجین کے اوصاف۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ ط انَّ اللہ یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِیْعاً ط (۳۹ : ۵۳)

(ہ) شرح مقامِ الخوف اور خائفین کے اوصاف۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰہَ مِنْ عِبَادِہِ الْعُلَمَاءُ ہ واضح ہو کہ خشیۃ، مقامِ خوف کے حال میں سے ہے، اور خوف تقویٰ کی حقیقت کو ظاہر کرتا ہے اور تقویٰ، عبادت کے لیے معنیٔ جامع ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی خشیۃ کا یہ حال تھا کہ

آپ (صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم) نے فرمایا کہ مجھے سورۂ ہود اور اس کی ہم رنگ سورتوں نے بوڑھا کردیا۔

(و) شرح مقام الزہد اور زاہدین کے احوال۔ زہاد، اغنیا سے پانچ سو سال پہلے جنت میں داخل ہو جائیں گے۔ زہد کی ماہیت۔ دنیا سات چیزوں کے مجموعے کا نام ہے:

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوٰتِ مِنَ النِّسَآءِ وَالْبَنِيْنَ وَالْقَنَاطِيْرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْاَنْعَامِ وَالْحَرْثِ (۳ : ۱۴)

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا "ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا" یعنی یہ سات چیزیں دنیاوی زندگی کی پونجی ہیں۔

زاہد کے اوصاف اور زہد کی فضیلت۔ زہد کی ابتدا یہ ہے کہ آخرت کی فکر دل میں سما جائے۔ اس طرح کہ کوئی فکر اور کوئی غم دل میں راہ نہ پا سکے۔ بس ایک ہی غم ہو۔ اور آخرت کا غم دل میں نہیں داخل ہو سکتا جب تک دنیا کی فکر (ہمّ) دل سے نہ نکل جائے اور جب تک خواہشاتِ نفسانی کی حلاوت دل سے نہ نکل جائے اللہ سے معاملت کی حلاوت دل میں داخل نہیں ہو سکتی۔ سہل تستریؒ کا قول ہے کہ زہد، اتباعِ رسول (صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم) کے لیے شرط لازمی ہے۔ جب تک انسان میں صفتِ زہد پیدا نہ ہو وہ اتباع نہیں کر سکتا۔ دنیا کی حقیقت دراصل خواہش نفس (ہویٰ) ہے۔ جب تک ہویٰ دل سے نہ نکلے

آدمی زاہد نہیں ہو سکتا ۔ زاہد وہ ہے جو دنیا کے بجائے اللہ سے محبت کرتا ہے اور اسی کو اپنا مطلوب و مقصود قرار دیتا ہے ۔[1]

(ز) مقامِ توکل کی شرح اور متوکلین کے احوال ۔ توکل، یقین کے اعلیٰ مقامات میں سے ہے اور مقربین کے اشرف احوال میں سے ہے ۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ الْمُتَوَکِّلِیْنَ" پس اللہ تعالیٰ نے متوکل کو اپنا حبیب (محبوب) بنایا اور اسے یہ مژدہ سنایا کہ "وَمَنْ یَّتَوَکَّلْ عَلَی اللّٰہِ فَھُوَ حَسْبُہٗ" اور جو شخص اللہ پر توکل کرے گا تو اللہ اس کی تمام ضروریات کے لیے کافی ہوگا ۔ حضرت عامر بن عبداللہؒ کا قول ہے کہ میں نے کتاب اللہ میں تین آیات پڑھیں اور ان سے استعانت کی پس انھوں نے میری مدد کی ۔ وہ یہ ہیں:

(۱) وَاِنْ یَّمْسَسْکَ اللّٰہُ بِضُرٍّ فَلَا کَاشِفَ لَہٗٓ اِلَّا ھُوَ وَاِنْ یُّرِدْکَ بِخَیْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِہٖ ط (۱۰ : ۱۰۷)

اور اگر اللہ تجھے کسی مصیبت میں گرفتار کر دے تو اس کے سوا کوئی (رسول، نبی یا ولی) اس مصیبت کو دور نہیں کر سکتا اور اگر وہ تیرے ساتھ بھلائی

---

[1] گو سب کو ہے تسلیم کہ معبود وہی ہے
کم ہیں جو سمجھتے ہیں کہ مقصود وہی ہے (اکبر الہ آبادی)

کا ارادہ کرے تو کوئی شخص اس کے فضل کو رد نہیں کر سکتا۔

تو میں نے ان دونوں باتوں پر پختہ یقین کر لیا کہ اگر وہ مجھے ضرر پہنچائے تو کوئی شخص مجھے نفع نہیں پہنچا سکتا اور اگر وہ مجھے کچھ عطا فرمائے تو کوئی شخص مجھے اس سے محروم نہیں کر سکتا (پس میں بےفکر ہو گیا)۔

(۲) ''فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ط'' اے میرے بندو! تم میرا ذکر کرو (مجھ سے محبت کرو) میں تمہارا ذکر کروں گا (تم سے محبت کروں گا)۔ جب میں نے یہ آیت پڑھی تو سب کام چھوڑ کر اس کا ذکر شروع کر دیا اور اس میں مشغول ہو گیا اور ماسوی اللہ کا ذکر ترک کر دیا (یعنی ماسوی اللہ کی محبت دل سے نکال دی)۔

(۳) وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا (۱۱ : ۶)

''اور زمین پر کوئی چلنے والا ایسا نہیں ہے جس کا رزق اللہ کے ذمے نہ ہو'' پس میں نے رزق کا اہتمام چھوڑ دیا اور مطمئن ہو گیا اور مجھے راحت نصیب ہو گئی۔ توکل کا عقیدہ انسان کو فراہمیٔ اسباب سے تو نہیں روکتا مگر انسان پر اس حقیقت کو واضح کر دیتا ہے کہ دراصل اللہ کے سوا کوئی فاعل نہیں ہے۔ اور یہ ساری کائنات اس کے اور صرف اسی کے قبضۂ قدرت میں ہے۔ وہ نہ چاہے تو انسان کی ساری تدابیر

دھری کی دھری رہ جاتی ہیں - پس مسلمان کوشش تو کرتا ہے مگر اس کے ساتھ ہی یہ عقیدہ بھی رکھتا ہے کہ اللہ چاہے گا تو میری کوشش بار آور ہوگی ورنہ نہیں -

اللہ تعالیٰ نے اس حقیقت کو قرآن مجید کی بہت سی آیتوں میں واضح کر دیا ہے مثلاً وَمَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَلٰکِنَّ اللہَ رَمٰی - (۸ : ۱۷)

فَلَمْ تَقْتُلُوْھُمْ وَلٰکِنَّ اللہَ قَتَلَھُمْ (۸ : ۱۷)

اسی لیے عرفاء کا یہ قول ہے کہ لا فاعل فی الحقیقۃ الا اللہ -

جب تک اللہ انسان کو قوت عطا نہ کرے وہ بذات خود کچھ نہیں کر سکتا - چنانچہ فرمایا : مَاشَاءَ اللہُ لَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللہِ (۱۸ : ۳۹)

اُم المومنین سیدۃ النسآء حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر توکل کی حقیقت واضح ہو گئی تھی اسی لیے جب ان کے والدین نے ان سے کہا کہ بیٹی ! حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا شکریہ ادا کرو تو انھوں نے کمال وقار و متانت سے جواب دیا کہ نہیں میں ان کا شکریہ ادا نہیں کروں گی بلکہ اپنے اللہ کا شکر ادا کروں گی اور اسی کی حمد کروں گی جس نے مجھے عزت دی اور جس نے مجھے بری کیا -

دوسری روایت میں ہے ”قومی و قبّلی راس رسول اللہ

صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقالت و اللّٰہ لا افعل و لا احمد الا اللّٰہ"۔

یعنی حضرت صدیق اکبرؓ نے اُن سے کہا "اُٹھ کھڑی ہو اور رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم کے سر (مبارک) کو بوسہ دو تو انھوں نے جواب دیا واللّٰہ میں یہ کام نہیں کروں گی بلکہ اللّٰہ کے سوا کسی کی حمد نہیں کروں گی۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ توکل سے توحید کی حقیقت سمجھ میں آ جاتی ہے کہ در اصل اللّٰہ کے سوا کوئی فاعل نہیں ہے۔

اس کے بعد مصنفؒ نے اسباب فراہم کرنے کی ضرورت کو واضح کیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ فراہمیٔ اسباب، توکل کے خلاف نہیں ہے۔ اس کے بعد تکسب و تصرف فی المعائش کا بیان کیا ہے۔ اس کے بعد کتم الامراض اور ان کے اظہار کے جواز میں گفتگو کی ہے۔ اس کے بعد اس متوکل کا بیان کیا ہے جو صاحب بیت ہو۔ آخر میں متوکل کے احکام اور اس کی فضیلت بیان کی ہے۔ یہ فصل بہت غور طلب ہے۔

(ح) ذکر احکام مقام الرضاء۔ یہ مقام توکل سے بھی اونچا ہے۔ اللّٰہ تعالیٰ فرماتا ہے انا اللّٰہ الذی لا الہ الا انا، من لم یصبر علی بلائی و لم یرض بقضائی و لم یشکر نعمائی فلیتخذ ربّاً سوای۔ نیز حدیث میں آیا ہے کہ اللّٰہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ کو

پہلا حکم یہ بھیجا تھا ”انی انا اللہ لا الہ الا انا من رضی بحکمی و استسلم لقضائی و صبر علی بلائی کتبتہ صدیقا و حشرتہ مع الصدیقین یوم القیامۃ“۔

(ط) ذکر احکام المحبۃ و وصف اھلھا و ھو المقام التاسع من مقامات الیقین ۔ ذکر مخاوف المحبین و مقاماتھم فی الخوف ۔ واضح ہو کہ یہ سب مقامات آپس میں مربوط ہیں ۔ اگر پہلا مقام طے نہیں ہوا تو دوسرا مقام طے نہ ہو سکے گا اور محبت ، مقامات یقین میں سے سب سے اونچا مقام ہے ۔

۳۳۔ تینتیسویں فصل ہیں انہوں نے مبانی الاسلام کی شرح کی ہے جو تعداد میں پانچ ہیں : اول شہادتِ توحید ، وصف فضائل توحید ، ذکر شہادتِ رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ثانی شرح صلٰوۃ ۔ نماز میں سب سے پہلے استنجاء پھر وضو پھر صلٰوۃ پھر احکام الصلٰوۃ ، ہیئۃ الصلٰوۃ ، احکام المصلی ، آداب المصلی ، ثالث شرح زکٰوۃ و وقت ادائھا ، ذکر فضائل الصدقہ و آداب العطاء و وصف احوال الفقراء و الرابع شرح صوم شہر رمضان و الخامس شرح کتاب الحج ۔

۳۴۔ چونتیسویں فصل میں مصنفؒ نے ایمان اور اسلام کی تفصیل بیان کی ہے ۔ عقود السنہ و اعتقاد القلوب و شرح معاملۃ الناس من العلم الظاہر ۔ ذکر دعائم الاسلام و ارکان الایمان و اتصال الایمان بالاسلام و اقتران القلوب بالعمل و ذکر بیان التفرقہ بین الایمان و الاسلام و الاستثناء فی الایمان و الاشفاق من النفاق و طریقۃ السلف فی ذلک ۔

۳۵۔ پینتیسویں فصل میں انہوں نے سنتِ نبوی کا بیان کیا ہے اور اس کے فضائل درج کیے ہیں ۔ نیز آداب الشریعت اور

عقود القلوب من علم الظاہر کا بیان کیا ہے اور وہ سولہ خصائل ہیں :

اول : یہ اعتقاد کہ ایمان قول اور عمل کے مجموعے کا نام ہے -

دوم : یہ کہ قرآن اللہ کا کلام ہے -

سوم : یہ کہ وہ غیر مخلوق ہے -

چہارم : یہ کہ اللہ تعالیٰ صاحبِ صفات ہے -

پنجم : یہ کہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم میں بعض کو بعض پر فضیلت حاصل ہے -

ششم : یہ کہ صحابہؓ میں جو اختلافات رونما ہوئے ان پر سکوت اولیٰ ہے اور ہمیں اُن کے محاسن کا ذکر کرنا چاہیے -

ہفتم : یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بشارت دی ہے کہ صحابہؓ ضلالت پر مجتمع نہیں ہوں گے بلکہ خیر و برکت ہی پر جمع ہوں گے - چنانچہ ابراہیم النخعی سے روایت ہے کہ جب حضرت حسنؓ نے امیرالمومنین حضرت معاویہؓ سے صلح کر لی تو ایک شیعہ نے انھیں "یا مذل المومنین" کہہ کر خطاب کیا - یہ سن کر انھوں نے اُس سے کہا کہ میں مومنوں کو ذلیل کرنے والا نہیں ہوں بلکہ عزت دینے والا ہوں - میں نے اپنے باپؓ (علی ابن ابی طالبؓ) سے سنا ہے کہ حضرت معاویہؓ کی امارت سے نفرت مت کرنا کیونکہ وہ میرے بعد یقیناً والی امر

(خلافت) بن جائیں گے - نیز حضرت عبداللہ ابن عمرؓ راوی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ مبارک میں ہم نے فضیلت کے اعتبار سے صحابہؓ کی یہ ترتیب قائم کی تھی : اولاً حضرت ابوبکرؓ پھر حضرت عمرؓ پھر حضرت عثمانؓ - بعض صحابہؓ نے اس ترتیب کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا تو آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس کی تردید نہیں فرمائی (بلکہ اظہارِ پسندیدگی فرمایا) -[۱]

ہشتم : یہ کہ بموجب قول حضرت عبداللہ ابن عمرؓ ہمیں یہ اعتقاد رکھنا چاہیے کہ تمام صحابہؓ میں حضرت ابوبکرؓ سب سے افضل ہیں - اُن کے بعد حضرت عمرؓ ہیں - ان کے بعد حضرت عثمانؓ ہیں - ابن عمرؓ کا قول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تمام صحابہ اس ترتیب پر متفق تھے اور جب یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچائی گئی تو آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس کی تردید نہیں فرمائی - نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : ”علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المهدیین بعدی عضوا علیها بالنواجذ و من شذ فی النار“ یعنی تم پر میری سنت کا اتباع واجب ہے اور میرے بعد خلفائے راشدین کی سنت کا اتباع واجب ہے جو ہدایت یافتہ ہیں - پس تم

۱- قوت القلوب جلد دوم ص ۱۲۴ -

میرے اور ان کے طریقے کو دانتوں سے (مضبوطی سے) پکڑے رہنا اور جو میرے اور ان کے طریقوں سے جدا ہو جائے گا وہ دوزخ میں داخل ہوگا۔

نہم : یہ کہ الائمۃ من القریش و ان الامامۃ فی قریش عامۃ الی ان تقوم الساعۃ۔

دہم : یہ کہ ہم اہلِ قبلہ میں سے کسی کی تکفیر نہیں کرتے۔

یازدہم : یہ کہ خیر و شر کا اندازہ اللہ کی طرف سے ہے (و القدر خیرہٖ و شرہٖ من اللہ تعالیٰ)

دوازدہم : یہ کہ قبر میں منکر اور نکیر مردے سے سوال کریں گے (سوال حق ہے)۔

سیزدہم : یہ کہ عذاب قبر بھی حق ہے۔

چہاردہم : یہ کہ میزان اور وزنِ اعمال بھی حق ہے۔

پانزدہم : یہ کہ صراط بھی حق ہے۔

شانزدہم : یہ کہ قیامت میں مومنوں کو اللہ کا دیدار نصیب ہوگا۔

۳۶- چھتیسویں فصل میں انہوں نے اجمالی طور پر شریعت کا ذکر کیا ہے اور ایمان کی صورت اور کیفیت بیان کی ہے۔ مسلمان ہونے کی شروط بیان کی ہیں۔ انسان کے حسنِ اسلام کی علامت یہ ہے کہ وہ اللہ سے محبت کرتا ہے اور نیکی سے محبت کرتا ہے اور اپنے متعلقین کو شر سے بچاتا ہے اور خود بھی بچتا ہے۔

ذکر حق المسلم علی المسلم۔ دس خصلتیں مثلاً جب ملے تو سلام کرے، چھینک آئے تو دعا دے، مریض ہو تو

عیادت کرے ، وفات کے بعد جنازے میں شریک ہو ، جب
کوئی نصیحت طلب کرے تو نصیحت کرے ، جب کوئی
بات پوچھے تو جواب دے ، جو اپنے لیے پسند کرے وہی
اس کے لیے پسند کرے ، جو اپنے لیے مکروہ سمجھے وہ اس
کے لیے بھی مکروہ سمجھے ، جب قسم کھائے تو اسے پورا
کرے ، اس کی غیر موجودگی میں اس کی عزت کی حفاظت
کرے ۔ جسم سے متعلق سنتوں کا ذکر ، نوافل کا ذکر ۔

۳۷- سینتیسویں فصل میں ان کبائر گناہوں کا ذکر کیا ہے جن
سے اعمال اکارت چلے جاتے ہیں ۔ اور ان گناہوں سے بچنے
طریقوں کا ذکر ۔

۳۸- اڑتیسویں فصل میں اخلاص کی شرح کی ہے ۔ حضرت
فاروق اعظمؓ فرماتے ہیں کہ افضل الاعمال یہ ہیں : (۱) جو
فرائض اللہ تعالیٰ نے عائد کیے ہیں انھیں ادا کرنا ۔ (۲) اور
جن حرام باتوں سے بچنے کا حکم دیا ہے ان سے بچنا (اسی کو
ورع کہتے ہیں) ۔ (۳) نیت میں صدق ۔

۳۹- انتالیسویں فصل میں کھانے پینے کے آداب بیان کیے ہیں
مرید کے لیے قلتِ طعام لازمی ہے ۔ مناسب یہ ہے کہ ایک
تہائی معدہ خالی رکھے تاکہ رات کی عبادت (قیام اللیل) میں
کسل واقع نہ ہو ۔ اور اکثر روزے رکھا کرے تاکہ نفس
مضمحل ہو جائے ۔ حضرت ابو سعید خرازؒ کا قول ہے
اللہ تعالیٰ اس بندے سے کلام نہیں کرتا جس کا معدہ طعام
سے پُر ہو ۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ انھوں
نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا
جنت کے دروازے پر دستک دو ۔ میں نے پوچھا کیسے ؟
(صلی اللہ علیہ وسلم) نے جواب دیا : ”بھوکا اور پیاسا رہ کر“
مریدوں کے لیے مجاہدات کے طریقے ۔

۴۰۔ چالیسویں فصل میں یہ بیان کیا ہے کہ کون کون سی غذائیں سنت ہیں اور کون کون سی مستحب ہیں اور کون کون سی مکروہ ہیں ۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : ”کُلُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰکُمْ وَاشْکُرُوْا لِلّٰہِ ط نیز فرمایا : ”لَا تَاْکُلُوْا اَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ“ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں : ”مسلمان کو ہر حلال لقمے پر اجر ملے گا خواہ وہ اپنے منہ میں رکھے یا اپنی بیوی کے منہ میں رکھے“۔ نیز فرمایا : ”اگر کھانا سامنے رکھا جائے اور اذان ہو تو پہلے کھانا کھا لے پھر نماز پڑھے“ اور فرمایا : ”افضل الطعام وہ ہے جس میں بہت سے لوگ شرکت کریں“ اور فرمایا : ”حضرت عائشہ صدیقہؓ کو عورتوں پر وہی فضیلت حاصل ہے جو ثرید کو تمام غذاؤں پر ہے“۔

۴۱۔ اکتالیسویں فصل میں فقر کے فضائل بیان کیے ہیں اور فقراء کی خصوصیات واضح کی ہیں ۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے اولیاء (دوستوں) کے اوصاف میں فقر کو مقدم رکھا ہے چنانچہ ارشاد ہوتا ہے : لِلْفُقَرَآءِ الَّذِیْنَ اُحْصِرُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ“ الخ نیز فرمایا : ”لِلْفُقَرَآءِ الْمُھٰجِرِیْنَ الَّذِیْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِھِمْ وَ اَمْوَالِھِمْ“ الخ ۔ اس کے بعد فقر کے فرائض بیان کیے ہیں ۔ مثلاً بھوک پیاس میں صبر کرنا ، غصے کو پی جانا ، رنج و غم سے کنارہ کشی ، حدودِ شریعت سے تجاوز نہ کرنا ، کوئی سوال کرے تو دے کر احسان نہ جتانا ، ایثار اور سخاوت کرنا ، اہلِ دولت سے مستغنی ہونا ۔ حضور صلی اللہ

علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ ”جو شخص دولت مندوں کے پاس جا کر سوال کرتا ہے وہ اپنے لیے جہنم کے انگارے جمع کرتا ہے“۔ نیز فرمایا ”اور جو شخص بلا ضرورت سوال کرتا ہے تو قیامت کے دن اس کے چہرے پر گوشت نہ ہوگا“۔ صوفیہ کا اس امر میں اختلاف ہے کہ صدقات کو پوشیدہ طور پر دینا افضل ہے یا ظاہر کر کے۔

۴۲- بیالیسویں فصل میں مسافر کے احکام اور سفر کے مقاصد بیان کیے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِيْهَا“ نیز فرمایا: ”قُلْ سِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا“ نیز فرمایا: ”وَ فِي الْاَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوْقِنِيْنَ“ سفر کرنے سے بہت سے فوائد حاصل ہوتے ہیں مثلاً انسان اپنی معاش کا انتظام کر سکتا ہے، عبرت حاصل کر سکتا ہے، معلومات میں اضافہ کر سکتا ہے، اللہ کی قدرت کا مشاہدہ کر سکتا ہے۔ لیکن سفر میں نیت کا خالص ہونا ضروری ہے۔

۴۳- تینتالیسویں فصل میں امام کا حکم اور امامت اور ماموم کے اوصاف بیان کیے ہیں۔ حدیث میں آیا ہے کہ امام لوگوں پر امیر (حاکم) ہوتا ہے۔ پس جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو اور جب وہ سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو۔ نیز فرمایا کہ اگر اس کی نماز تام ہو تو اسے اجر ملے گا اور اگر ناقص ہو تو اس کا وبال اسی پر ہوگا، تم سے مواخذہ نہ ہوگا۔ نماز میں اسے امام بنانا چاہیے جو تم میں سب سے اچھا ہو۔ اس کے بعد امامت کے طریقے اور احکام بیان کیے ہیں۔

۴۴- چوالیسویں فصل میں اخوۃ فی اللہ اور برادرانِ اسلام کے ساتھ صحبت اور محبت کے فضائل اور مواخاۃ کے احکام اور دوستوں کے اوصاف بیان کیے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے مومنوں پر نعمت کے تذکرے میں فرمایا "اِذْ کُنْتُمْ اَعْدَاءً فَاَلَّفَ بَیْنَ قُلُوْبِکُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖ اِخْوَانًا" حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ تجھ پر سچے اخوان کی صحبت لازمی ہے۔ اُن کے قرب میں زندگی بسر کر کیونکہ وہ آسودگی کی حالت میں تیرے لیے زینت اور تنگی کی حالت میں تیرے لیے مددگار ہوں گے۔ اللہ کے لیے مسلمانوں سے محبت کرنا اور اللہ کے لیے ان سے بھائی چارا رکھنا اور پسندیدہ طور سے میل جول رکھنا، یہ سلف صالح کا طریقہ ہے جو ہمارے زمانے میں مٹتا جاتا ہے۔ پس جو شخص سلف کے اس طریقے کو زندہ کرے گا تو اسے اجر عظیم ملے گا۔

۴۵- پینتالیسویں فصل میں یہ بحث کی ہے کہ تزویج اور ترک تزویج میں کون سی صورت افضل ہے اور اس ضمن میں عورتوں کے احکام بھی مختصر طور پر بیان کر دیے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَاَنْکِحُوا الْاَیَامٰی مِنْکُمْ الخ۔ اگر حاجت ہو تو نکاح کرنا فرض ہے۔ نکاح کرنا انبیاء کے اخلاق میں سے ہے۔ نکاح سے قلب کی اصلاح، دین کی سلامتی اور نفس کو تسکین ہوتی ہے۔

۴۶- چھیالیسویں فصل میں حمّام میں داخل ہونے کے قاعدے بیان کیے ہیں۔ ہمارے زمانے میں حمام میں جانے سے پرہیز کرنا بہتر ہے کیونکہ عریانی کی کثرت ہوگئی ہے۔ حضور

انور صلی اللہ علیہ وسلم نے عریاں ہو کر نہانے سے منع فرمایا ہے -

۴۷- سینتالیسویں فصل میں کسبِ معاش کے لیے اسباب فراہم کرنے کا بیان کیا ہے - حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بہترین عمل یہ ہے کہ انسان اپنے ہاتھ سے کما کر کھائے اور کسی کے سامنے دستِ سوال دراز نہ کرے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سچا تاجر قیامت کے دن صدیقین اور شہدا کے ساتھ ہوگا - نیز فرمایا جو لوگ حلال روزی طلب کریں گے قیامت کے دن ان کے چہرے چاند کی طرح دمکتے ہوں گے -

۴۸- اڑتالیسویں فصل میں حلال اور حرام اور ان کے مابین مشتبہ امور کی تفصیل بیان کی ہے اور حلال کی فضیلت اور حرام و مشتبہ کی مذمت کی ہے - حضرت ابو ہریرہ رضی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا جب ہر شخص سود کھائے گا اور اگر کوئی بچنے کی کوشش کرے گا تو اس کا غبار تو ضرور اس کی ناک میں جائے گا (مطلب یہ ہے کہ ہر شخص کم و بیش اس میں ملوث ہو جائے گا) - اکل الرباء (سود کھانا) گویا اللہ اور رسول کے خلاف اعلانِ جنگ کرنا ہے - چنانچہ ارشاد ہوتا ہے فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا (اگر سود لینا دینا نہیں چھوڑتے) فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ (۲ : ۲۷۹) (تو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ) - ۱ حدیث میں آیا ہے

۱- مسلمانانِ عالم، عصرِ حاضر میں، اللہ اور اس کے رسول ؐ سے جنگ کے لیے پورے طور سے تیار ہو چکے ہیں، بس نقارے پر چوٹ پڑنے کی دیر ہے

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جس شخص نے حرام طریقے سے مال حاصل کیا تو وہ اگر اس میں سے صدقہ دے گا تو اللہ قبول نہیں کرے گا اور اگر مرنے کے بعد چھوڑ جائے گا تو وہ دوزخ کے لیے زاد راہ بن جائے گا"۔ اللہ تعالیٰ نے جو یہ فرمایا ہے کہ لَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ... وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ" (۴ : ۲۹) تو اس میں قتل نفس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص حرام کھاتا ہے وہ گویا اپنے نفس کو قتل کرتا ہے ۔ سفیان ثوریؒ کہتے ہیں کہ اگر کسی کے والدین اسے حرام یا مشتبہ کی دعوت دیں تو ان کی اطاعت نہ کرے ۔ اور حضرت فضیل ابن عیاضؒ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اکل حلال کے لیے ذلت گوارا کرے گا تو اس کا حشر صدیقین اور شہداء کے ساتھ ہوگا ۔ اس کے بعد تفصیل الحلال من الشبهة کا ذکر کیا ہے اور حدیث نعمان کی شرح کی ہے "الحلال بين و الحرام بين و بينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس ۔ فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه و عرضه و من وقع فى الشبهات كراعٍ يرعىٰ حول الحمى يوشك ان يواقعه الا و ان لكل ملك حمى الا ان حمى الله فى ارضه محارمه ۔

ایک عورت بشر بن الحرث کے پاس انگوروں کا طباق بطور ہدیہ لائی ، اور کہا یہ میرے باپ کے باغ کے ہیں ۔ بشر نے واپس کر دیے ۔ اس عورت نے کہا سبحان اللہ تم میرے باپ کے کرم میں شک کرتے ہو! حالانکہ میرا باپ اس باغ کا جائز وارث ہے ۔ بشر نے کہا کہ بے شک تیرا باپ جائز مالک ہے مگر اس نے اپنے کرم کو فاسد کر دیا ۔ عورت نے پوچھا کیسے ؟ انھوں نے جواب دیا اس طرح کہ اس نے اپنے باغ کو نہر طاہر سے سیراب کیا ہے اور یہ نہر دراصل خندق تھی اور تیرے باپ نے نہر کے مالک سے اجازت نہیں لی تھی ۔

تبصرہ

فہرست و خلاصۂ مضامین پر نظر ڈالنے سے یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ "قوت القلوب" بلا شبہ علم تصوف اور علم شریعت کا دائرة المعارف (سائیکلوپیڈیا) ہے۔

اس کتاب کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ یہ ایسے شخص کی تصنیف ہے جنھوں نے تصوف کے کوچے میں قدم رکھنے سے پہلے علم حدیث و فقہ میں مہارتِ تامہ حاصل کر لی تھی اس لیے انھوں نے اس عظیم الشان کتاب میں کوئی بات ایسی نہیں لکھی جس کی تائید میں قرآن یا حدیث سے استشہاد نہ کیا ہو۔ بظاہر اس میں اڑتالیس فصلیں ہیں لیکن ہر فصل میں متعدد ابواب ہیں اس لیے بلا مبالغہ اس کتاب میں کئی سو مباحث اور مسائل ہیں جن پر مصنف نے قرآن و حدیث کی روشنی میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔

چونکہ یہ کتاب چوتھی صدیِ ہجری کے درمیانی عرصے میں لکھی گئی ہے اس لیے اسمٰعیلیہ، قرامطہ اور زنادقہ کے اثر سے پاک ہے۔ اس میں کوئی بات اہلِ سنت کے مسلک کے خلاف نہیں ہے۔ یعنی صحیح اسلامی تصوف کا مرقع ہے۔

تیسری خصوصیت اس کی یہ ہے کہ مصنف نے تزکیۂ اخلاق کی اہمیت بڑے مؤثر انداز میں واضح کی ہے۔ یعنی تصوف دراصل تزکیۂ اخلاق کا نام ہے نہ کہ اظہار کشف و کرامات کا۔ یہی وجہ ہے کہ آئندہ صوفیانہ ادب پر اس کتاب کا اثر مرتب ہوا ہے اور امام غزالیؒ جیسے نامور علماء نے اس کتاب سے استفادہ کیا ہے۔ ذیل میں فصل نمبر ۳۳ میں سے صرف ایک مبحث "ذکر فضائل شهادة التوحيد" کا ترجمہ زینتِ کتاب بنایا جاتا ہے۔

ذكر فضائل شهادة التوحيد و وصف توحيد المؤقنين: قال الله تعالىٰ

"شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَ اُولُوا الْعِلْمِ

قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ" (۳-۱۸) -

اللہ گواہی دیتا ہے کہ (کائنات میں) اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے - اور اسی طرح فرشتے اور صاحبان علم بھی گواہی دیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ عدل کے ساتھ ، کارخانۂ عالم کو سنبھالے ہوئے ہے -

فرمایا اللہ تعالیٰ نے کہ وہ لوگ وہ ہیں جو اپنی شہادت پر قائم ہیں - واضح ہو کہ مومن کی گواہی یہ ہے کہ وہ یقینی طور پر گواہی دے اس بات کی کہ اللہ ہی ہر چیز میں پہلے ہے اور ہر چیز سے قریب ہے - وہی معطی ہے وہی مانع ہے ، وہی ہادی ہے وہی مضل ہے - نہیں ہے کوئی معطی اور نہیں ہے کوئی مانع ، نہیں ہے کوئی نافع اور نہیں ہے کوئی ضار مگر اللہ - جس طرح نہیں کوئی معبود مگر اللہ -[1] اور اس بات کی گواہی دے صدق دل سے کہ اللہ اس سے بمقابلہ اس کی ذات کے ، زیادہ قریب ہے - یعنی وہ خود اپنے آپ سے اتنا قریب نہیں ہے جتنا کہ اللہ اس سے قریب ہے (یہ قرآن کی اس آیت کا ترجمہ ہے کہ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ) اور اللہ اسے دیکھ رہا ہے اور اللہ اس پر قادر ہے اور اللہ اس پر محیط ہے تو پھر مومن کی نظر اور اس کی ہمت اور توجہ اللہ ہی کی طرف ہوگی - وہ ہر چیز سے پہلے اور ہر چیز میں اسی کا ذکر کرے گا - اور اس کا دل ہر چیز سے خالی ہو جائے گا ، اور ہر معاملے میں وہ اللہ ہی کی طرف رجوع کرے گا -

---

۱- مصنف نے یہ صراحت اس لیے کی کہ مسلمانوں میں ایسے گمراہ فرقے پیدا ہوگئے تھے جو یہ کہتے تھے کہ معبود تو بیشک اللہ کے سوا کوئی نہیں ہے مگر بعض لوگ ایسے ہیں جن کو اللہ نے نفع یا نقصان پہنچانے کی قدرت عطا کر دی ہے اور وہ انھی لوگوں کو پکارتے تھے اور آج بھی پکارتے ہیں - (مؤلف)

اور ہر وقت اُسی کو حاصل کرنے کی کوشش کرے گا، اس کے سوا کسی کی طرف مائل نہ ہوگا۔

یہ بات جان لے کہ اللہ تعالیٰ انسان کے دل سے اس کی وریدوں سے بھی زیادہ قریب ہے اور اس کی روح سے، اس کی حیات سے بھی زیادہ قریب ہے۔ اس کی نظر، اس کی آنکھ (بصر) سے اتنی قریب نہیں ہے جتنا کہ اللہ تعالیٰ اس سے قریب ہے۔ (مصنف کا مطلب یہ ہے کہ حال و محل کے قرب سے بھی زیادہ قریب ہے)۔ اس کا لعاب دہن اُس کی زبان سے اتنا قریب نہیں ہے جتنا کہ حق تعالیٰ اس سے قریب ہے۔

اللہ تعالیٰ بندوں سے قریب ہے ایسے قرب کے ساتھ جو اس کا وصفِ ذاتی ہے۔ نہ اس میں غیر کی تقریب کو دخل ہے نہ تقرّب کو (یعنی نہ تو کوئی مُقرِب ہے جو اللہ کو انسان سے قریب کرے اور نہ خدا ہی کسی کے قریب کرنے سے قریب ہوا بلکہ قُرب اس کا وصفِ ذاتی ہے اس لیے وہ خود بخود قریب بلکہ اقرب ہے)۔

اس کے باوجود کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے لیکن عرش پر ہونے کے باوجود وہ تحت الثریٰ سے بھی رفیع الدرجات ہے جیسا کہ وہ عرش سے رفیع الدرجات ہے۔ (یعنی اس کا مکان نہ عرش ہے نہ ثریٰ ہے)۔ اللہ کا قرب عرش سے ایسا ہی ہے جیسا کہ اس کا قُرب ثریٰ اور ہر شے سے ہے۔ اور عرش اُسے مس نہیں کرتا اگرچہ وہ عرش پر ہے لیکن وہ عرش کو مس نہیں کرتا۔ نہ تو اللہ آنکھ سے عرش کو دیکھ رہا ہے اور نہ عرش ادراک کے ساتھ اس کو محیط ہے۔ اس لیے اللہ اپنی قدرت سے تمام مخلوقات سے پردے میں ہے۔ عرش کو بھی اللہ کا اتنا ہی حصہ حاصل ہے جس قدر کسی موقن کو ہے جو اس بات پر یقین رکھتا ہے کہ اللہ عرش پر ہے، اور اس کو محیط ہے۔ اور وہ ہر شے سے فوق ہے اور وہ تحت کل شیءِ سے بھی فوق ہے اور فوق کل شیءِ سے بھی فوق ہے۔ پس وہ فوق الفوق بھی ہے اور فوق التحت بھی۔ وہ تحت کے ساتھ موصوف نہیں ہے تاکہ

اس کے لیے فوق ثابت ہو سکے ، اس لیے کہ وہ علی الاعلٰی ہے جہاں بھی ہو ۔ کوئی مکان اس کے علم و قدرت سے خالی نہیں ہے اور وہ کسی مکان میں محدود نہیں ہے ۔ اس کے باوجود نہ کسی مقام سے مفقود ہوتا ہے اور نہ کسی مکان یا مقام میں موجود ہوتا ہے ۔

تحت ، اسفل کے لیے ہوتا ہے اور فوق ، اعلٰی کے لیے ہوتا ہے اور چونکہ حق تعالٰی ہر فوق سے فوق ہے اور ہر تحت سے بھی فوق ہے لہٰذا وہ ہر شے سے فوق ہے ۔ جس طرح وہ ملائکہؑ عرش سے فوق ہے اسی طرح وہ ملائکہؑ ثریٰ سے بھی فوق ہے ۔ مکان تو ممکنات (مخلوقات) کے لیے ہوتا ہے ، چونکہ وہ ممکن یا ممکنات کے قبیل سے نہیں ہے اس لیے اس کے لیے کوئی مکان بھی نہیں ہے ۔ مشیئت اس کا مکان ہے اور اس کا وجود ہی اس کی قدرت ہے ۔ عرش اور ثریٰ ، اعلٰی اور اسفل کی حد ہے اور یہ دونوں اس کے قبضۂ قدرت میں ہیں جیسے رائی کا دانہ ۔ اور وہ سب سے اعلٰی ہے اور سب پر محیط ہے ۔ نہ تو اس کے علوّ کی کوئی نہایت ہے اور نہ اس کے علوّ کے لیے کوئی فوق ہے ۔ نہ اس کے قرب کے لیے کوئی "بعد" ہے ۔ نہ اس کے وجود کے لیے کوئی حس ہے اور نہ اس کے شہود کے لیے کوئی مَس ہے ۔ نہ اس کے حضور کا کوئی ادراک ہے اور نہ اس کے احاطہ کا کوئی احاطہ ہے ۔ سب کے متعلق ارشاد باری ہے : "يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ" نیز ارشاد ہے "سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْاَعْلٰی" نیز فرمایا "اَلَا اِنَّهٗ بِکُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ" ۔

اللہ تعالٰی سے نہ تو کوئی شے پوشیدہ ہے اور نہ بعید ہے ، وہ باعتبارِ وصفِ ذاتی ہر شے سے قریب ہے اور یہ قرب وصفی ہی اس کی قدرت ہے ۔ غرضکہ حق تعالٰی ہر مقدار اور ہر حکم سے متجاوز ہے اور تمام عقول و اوہام و افہام سے وراء اور بالاتر ہے ۔ نہ تو فکرِ انسانی اس کا تصور کر سکتی ہے اور نہ وہم انسانی کی اس تک رسائی ہو سکتی ہے ۔ وہ محجوب عن العقول ہے ۔ عقول انسانی اس کی ذات و صفات

کے ادراک سے قاصر ہیں ، کیونکہ وہ لیس کمثلہ شیء کا مصداق ہے - پس نہ تو وہ تمثیل سے معلوم ہو سکتا ہے نہ تشبیہ سے محسوس ہو سکتا ہے - نہ اس کے لیے جنس ہے نہ فصل جس پر اسے قیاس کیا جا سکے - پس وہی اللہ ہے آسمانوں میں اور وہی اللہ ہے زمین میں - اور وہ مستوی علی العرش ہے اور تم جہاں کہیں بھی ہو وہ تمھارے ساتھ ہے وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ -

نہ تو وہ مخلوقات سے متصل ہے نہ منفصل اور مفارق ہے - نہ وہ کسی کتون (موجود) سے مماس ہے بلکہ وہ متفرد بنفسہ ہے اور متحد بوصفه ہے - یعنی اپنی ذات کے اعتبار سے سب سے الگ ہے اور صفات کے اعتبار سے سب سے ملا ہوا ہے - وہ نہ کسی شیء کے ساتھ مخلوط ہے اور نہ کسی شے سے مقارن (نزدیک) ہے - وہ اقرب من کل شیء ہے اور محیط بکل شیء ہے - نیز وہ ہر شیء کے ساتھ ہونے کے باوجود فوق کل شیء ہے ، امام کل شیء ہے اور وراء کل شیء ہے -

وہ اس حول سے جو وراء حملتہ العرش ہے وراء ہے اور وہ رگ جاں سے بھی زیادہ قریب ہے - اس کے باوجود فوق کل شیء ہے اور محیط بکل شیء ہے اور اس پر کوئی محیط نہیں ہے - اس کے باوجود نہ وہ کسی شی کے لیے مکان ہے اور نہ کوئی شے اس کے لیے مکان ہے - اور نہ ان صفات میں کوئی اس کی مثل ہے نہ مثال ہے ، نہ ہمسر ہے نہ ضد مقابل ہے -

نہ تو ملک میں اس کا کوئی شریک ہے اور نہ خلق میں کوئی اس کا معین ہے - مخلوقات میں کوئی اس کا نظیر نہیں اور اتحاد میں کوئی اس کا شبیہ نہیں - آخریت میں ایسا اول ہے جو اسی کی صفت ہے اور آخر ہے اپنی اولیت میں ایسی آخریت کے ساتھ جو اس کی نعت (صفت) ہے - وہ لم یزل اور لایزال ہے - نہ تضاد اس کی طرف متوجہ ہو سکتا ہے اور نہ حوادث اس پر جاری و ساری ہو سکتے ہیں - نہ وہ کم ہوتا ہے نہ زیادہ ہوتا ہے - نہ گھٹتا ہے نہ بڑھتا ہے - وہ عرش پر باختیار لنفسہ ہے - پس عرش اس کی خلق اعلیٰ کی حد ہے اور وہ غیر محدود بعرشہ ہے -

عرش محتاج الی المکان ہے اور وہ غیر محتاج الی المکان ہے ۔ سب اس کے محتاج ہیں ، وہ کسی کا محتاج نہیں ہے ۔ وہ احد ہے اور صمد ہے ۔ رحمٰن اس کا اسم ہے استواء اس کی نعت (صفت) ہے وہ متصل بذاتہ ہے اور عرش اس کا مخلوق ہے اور منفصل عن صفاتہ ہے ۔ نہ وہ مضطر الی المکان ہے اور نہ کسی حامل کا محتاج ہے جو اسے اٹھائے یا اونچا کرے ۔ نہ وہ ایسے محیط کا محتاج ہے جو اسے مجتمع کر دے اور نہ کسی خلق کا محتاج ہے جو اسے موجود کر دے ۔

وہ اپنے لطفِ خفی سے عرش اور حملۂ عرش کا حامل ہے اور اپنے صنع لطیف سے عرش اور حفظۂ عرش کا جامع ہے ۔ وہ مظہر کون ہے وراء حول سے اور ممکّنِ عرش ہے اپنے بسط سے توسعة الحول میں ۔ وہ اپنی قدرت سے محیطِ عرش ہے ۔ وہ نہیں ظاہر ہوتا مگر انوارِ صفات میں اور نہیں پایا جاتا مگر سعة بسطہ میں ۔ جب وہ بند کرتا ہے تو ظاہر کو مخفی بنا دیتا ہے اور جب کھولتا ہے تو اخفٰی کو ظاہر کر دیتا ہے ۔ ہر رسم کون میں اس کی ایسی ہی عادت ہے ۔ اس کا فعل ہر اسم مکان میں مماجل سے ہے لہٰذا ظاہر مماذق سے ہے ۔ اس کے قرب کو اس کی مشیئت ہی سما سکتی ہے اور وہ نہیں پہچانا جاتا مگر اپنے شہود سے ۔

آج اس کا نور مرئی ہے اولیاء کے لیے رؤیت غیبی قلبی کے ساتھ اور کل قیامت میں وہ مرئی ہوگا اولیاء کے لیے مشاہدہ بالابصار کے ساتھ ۔ حق تو یہ ہے کہ وہ اپنی مشیئت کے علاوہ اور کسی ذریعے سے نہیں پہچانا جا سکتا ۔ اگر وہ چاہے تو ادنٰی شے میں سما جائے اور اگر چاہے تو کسی اعلٰی شے میں بھی نہ سمائے ۔ وہ چاہے تو ہر شخص اسے دریافت کر لے اور وہ نہ چاہے تو کوئی بھی اسے نہیں پا سکتا ۔ اگر وہ چاہے تو ہر شی سے قریب ہو جائے اور چاہے تو کسی شی کو بھی پیدا نہ کرے ۔

وہ حدود و قیود و محک و معیار سے متجاوز ہے اور قبل اور اقدار سے آگے ہے ۔ اس کی صفات شمار میں نہیں آ سکتیں ۔ وہ نہ کسی صورت میں

محبوس ہے نہ کسی شکل میں محصور ہے۔ نہ کسی صفت پر موقوف ہے۔ نہ محکوم علیہ ہے نہ موجود بالعلل ہے۔ نہ ایک وصف سے دو مرتبہ ظاہر ہوتا ہے (یعنی ہر مرتبہ نئی تجلی اور نئی صفت کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے) اور نہ دو اوصاف کے لیے ایک صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ اس کے دو کلموں کا ایک معنی نہیں ہو سکتا بلکہ اس کی ہر تجلی کے لیے جداگانہ صورت ہے اور ہر عبد کے لیے اس کے ظہور کی ایک خاص صفت ہے۔ نہ اس کی تجلی کی کوئی نہایت ہے اور نہ اس کے اوصاف کی کوئی غائت ہے۔

اس کے کلمات نہ تو ختم ہوتے ہیں اور نہ اس کے افہام کے لیے انقطاع ہے۔ اس کے معانی کی تکییف نہیں ہے (کیفیت کو بیان نہیں کیا جا سکتا) کیونکہ توحید میں کیف نہیں ہے۔ نہ اس کی قدرت کے لیے ماہیت ہے اور نہ ان اوصاف میں کوئی اس کا مشابہ ہے کیونکہ اس کی ذات کے لیے کوئی کفو (ہم پلہ) نہیں ہے۔ جب عیان اور ابصار سے درپردہ ہو جائے تو اس کی ذات، قلوب اور اذہان سے بالاتر ہو جاتی ہے۔ پس نہ تو عقل اس کا خیال کر سکتی اور نہ فکر اس کا تصور کر سکتی ہے تاکہ وہم اس پر غلبہ حاصل نہ کرے پس وہ مربوب بن جائے گا حالانکہ وہ رب ہے۔

اور نہ فکر اس کی طرف نظر کر سکتی ہے کیونکہ ایسی حالت میں وہ مقہور بن جائے گا حالانکہ وہ قاہر ہے۔ وہ عقل سے معقول نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ خود عاقل العقل ہے۔ وہ مدرک بالاحاطہ بھی نہیں ہے کیونکہ وہ خود ہر احاطے پر محیط ہے۔ یہاں تک کہ وہ آخراً احسانی سے متجلی ہوگا جیسا کہ اولاً شفقت سے متجلی ہوا۔ تو اسی کے حضور کے واسطے سے مشاہدہ ہوگا اور اسی کے نور سے دیکھنا ہوگا۔ یہ صفات اوروں کو حاصل نہیں ہیں، ان صفتوں سے وہی موصوف ہے۔ اس کے اولیاء کے قلوب آج انوار یقین کے ذریعے سے معمور ہیں اور کل بروز قیامت وہ انہیں ظاہری آنکھوں سے نظر آئے گا۔ وہ جنت میں اہل جنت کے لیے ہمیشہ بڑی بڑی قدرتوں کے ساتھ متجلی ہوتا رہے گا اور ان سے انتہائی لذیذ المعانی کلام کے ساتھ گفتگو کرے گا۔ نیز وہ جلال اور جمال کی

صفتوں کے ساتھ جلوہ دکھائے گا ۔ بہاء اور کمال اس کے لباس فاخرہ میں ظاہر ہوگا ۔ اس کی رؤیت نعمائے جنت کی جامع ہے ۔ وہ جسے محبوب رکھتا ہے اسے اختیاراً دیکھتا ہے جب چاہتا ہے ۔ جب وہ اشیاء کو دیکھتا ہے تو وہ اس پر اجباراً غلبہ نہیں پا سکتیں ۔ وہ جسے چاہے اپنا جلوہ دکھائے اور جس سے چاہے اعراض فرمائے اور کوئی اس سے اس بات کی وجہ دریافت نہیں کر سکتا ۔ منظورات کی طرف دیکھنے میں اس کی رؤیت میں فرق نہیں واقع ہو سکتا ۔ ملک (کائنات) اس کے قبضے میں ہے وہ مالک الملک ہے ۔ خزائن اس کے کلمے میں ہیں ۔ کون (ہستی) اس کی مشیئت میں ہے (جسے چاہے ہست کرے جسے چاہے نیست کر دے) ۔ اس کے علم کے سامنے موجودات اور معدومات دونوں یکساں ہیں ۔ ملکوت اس کے ہاتھ میں ہے اور جبروت اور عظمت اس کی صفات ہیں ۔ اشیاء کا وجود اسے اس بات پر مضطر نہیں کر سکتا کہ وہ ان کی طرف ضرور نظر کرے ۔ اگر وہ چاہے تو ساری اشیاء سے اعراض کر سکتا ہے ۔

اللہ تعالیٰ کائنات سے مبائن ہے اور غیر مماثل ہے ۔ اس کے علم میں موجودات اور معدومات یکساں ہیں ۔ وہ تحت الثریٰ تک ہر محجوب و مستور کو دیکھتا ہے اور سمٰوات سے وراء بھی اس کی نظر کے سامنے ہے ۔ حجاب خلق کے لیے ہے خالق کے لیے نہیں ہے ۔ قیامت اور جو کچھ قیامت میں ہوگا سب کچھ اس کے سامنے ایسا مشاہد ہے جیسا کہ آج کی موجودہ کائنات ۔ اس کے علم میں ماضی اور مستقبل کا کوئی امتیاز نہیں ہے ۔ اس کے لیے نہ ماضی ہے نہ مستقبل ہے (یہ تو ممکنات کے لیے ہیں) بلکہ ازل سے لے کر ابد تک حال ہی حال ہے ۔ وہ ایجاد الاشیاء سے قبل عالم الاشیاء ہے ، بعینہ جس طرح وہ عالم بعد ایجاد الاشیاء ہے ۔ اس کے علم میں کوئی تفاوت نہیں ہے ۔

قدم اور ازلیت میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے ۔ اشیاء کے بواطن اور غوامض سب خالق پر منکشف ہیں اور وہ ہر شے کے مآل اور آخر کو اسی طرح دیکھتا ہے جس طرح آغاز اور ابتداء کو دیکھتا ہے اور قیامت تک جو کچھ ہوگا اسے بھی آج ہی دیکھ رہا ہے ۔ اس کے اور اس کے علم

کے درمیان کوئی حجاب نہیں ہے ۔ وہ ساری کائنات کو اپنے علم کی حیثیت سے بیک وقت دیکھ رہا ہے از اول تا آخر ۔ وہ جو جانتا ہے اسے دیکھتا ہے اور جو دیکھتا ہے وہی کلام کرتا ہے ۔ اس کے علم اور اس کے کلام میں کوئی تفاوت نہیں اور اس کے علم اور اس کی شہادت میں کوئی اختلاف نہیں ہے ۔ اس کے سوا کوئی ازل سے موجود نہیں ہے اور نہ اس کے سوا کوئی مشاہد ہے ۔ قدم میں اس کا کوئی شریک نہیں ہے ۔ اس کی قوت اس کی قدرت کی کنہ ہے اور اس کی قدرت اس کا دوام بقا ہے ۔ شئی کا اول اور آخر اس کے حق میں یکساں ہے کیونکہ اس کی صفات میں قبل اور بعد کی ترتیب نہیں ہے ۔ اس کی صفات کاملہ ہیں، تامہ ہیں اور غیر محدود ہیں اور لا انتہا ہیں اور بیروں از شمار ہیں ۔

اس کی صفات غیر مترتب ہیں کیونکہ ترتیب ممکنات میں ہوتی ہے اور محدثات میں پائی جاتی ہے ۔ جب کہ اس کی صفات قدیم ہیں اور ازلی ہیں اور موجود بوجودہ ہیں (کسی غیر کے موجود کرنے سے موجود نہیں ہوئی ہیں) ۔ صفات میں ترتیب تو خلق کی صفات میں سے ہے ۔ اولیت میں اس کے سوا نہ تو کوئی موجود ہے نہ مشاہد ہے ۔ ابدیت میں اس کا کوئی ہمسر یا سہیم نہیں ہے ۔ وہ مدبر الامور ہے مگر مدبر بالافکار نہیں ہے تاکہ اس کی تدبیر میں فرق رونما نہ ہو سکے ۔ وہ خالق ہے مگر خالق بالآلات نہیں ہے تاکہ اپنے سوا غیر کا محتاج نہ ہو ۔ اس کی قدرت ہاتھوں کی محتاج نہیں ہے ۔ وہ خلق بیدم کرتا ہے یعنی جونہی چاہے خلق کرنے پر قادر ہے اور اپنے کلمۂ کن سے خلق کرتا ہے اگر چاہے اور اپنے ارادے سے خلق کرتا ہے جب چاہے ۔ اور معانیٔ صفات سے خلق کرتا ہے جس طرح چاہے ۔ تکوین اسے کلام پر مجبور نہیں کرتی اور وہ کلام کرتا ہے جیسے چاہے ۔ اس کے خزانے اس کے کلمے میں ہیں اور اس کی قدرت اس کی مشیئت میں ہے ۔ جب کلام فرماتا ہے تو اسے ظاہر کر دیتا ہے اور جب چاہے کلام کر سکتا ہے ۔ وہ جس وقت چاہے ظاہر ہو جائے جس وقت چاہے پوشیدہ ہو جائے ۔

وہ اپنے قرب میں عزیز ہے اور اپنے علوّ میں قریب ہے ۔ اس کی

ذات صفات میں محجوب ہے اور اس کی صفات افعال میں محجوب ہیں ۔ اس نے اپنے علم کو اپنے ارادے سے ظاہر کیا ۔ اور ارادے کو حرکات سے ظاہر کیا ۔ اپنی صنع کو صنعت سے مخفی کیا اور صنعت کو ادوات سے ظاہر کیا ۔ وہ باطن ہے اپنے غیب میں اور ظاہر ہے اپنے حکم میں ۔ اس کی قدرت اس کی حکمت میں پوشیدہ ہے اور اس کی حکمت شہادت ظاہرہ ہے اس کی محکومات پر ۔ اور وہ محکومات ہی اس کے مجاری قدرت ہیں ۔ اس کی صنع راز ہے اس کی صنعت میں اور وہ صنعت اس کی مشیئت کو ظاہر کرتی ہے ۔

کوئی چیز اس کی مثل نہیں ہے کسی صفت میں ۔ اور ہمسر نہیں ہے اپنی ماہیت کے لحاظ سے ۔ اور یقیناً ہم نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے ایک اجمالی تقریر توحید کے بارے میں نقل کی ہے کہ انھوں نے اپنے خطبے میں فرمایا "سب تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے نہیں مقرر کی کوئی سبیل اپنی معرفت کے لیے بجز اس کے کہ اس کی ذات و صفات کے ادراک میں انسان اپنے عجز کا اعتراف کرے"۔ (العجزُ عن الادراک ادراکٌ) نیز ہم نے شام کے بعض عرفاء سے یہ روایت نقل کی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ حق تعالیٰ نے اپنی مخلوقات کو خلق سے پہلے اسی طرح دیکھا جیسے بعد تخلیق دیکھا ۔ نیز ابی سلیمان الدارانی سے منقول ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ حق تعالیٰ نے اہلِ جنت کو اطاعت سے پہلے جنت میں داخل کر دیا اور اہل نار کو عصیان سے پہلے نار میں داخل کر دیا ۔ انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ اللہ عز و جل بالاتر ہے اس بات سے کہ کسی کا فعل اسے غضب ناک کر دے ۔ ہاں اس نے ایک قوم کو ، ان کے پیدا کرنے سے پہلے غضب کی نگاہوں سے دیکھا ۔ پس جب اس نے اس قوم کو پیدا کیا تو اہل غضب کے افعال میں مشغول کر دیا اور ان کو دارالغضب میں آباد کر دیا ۔ اور وہ بالاتر ہے اس بات سے کہ کسی کا فعل اسے راضی کرے بجز اس کے کہ اس نے ایک قوم کو نظرِ رضاء سے دیکھا ان کی پیدائش سے پہلے ۔ پھر ان کی پیدائش کے بعد انھیں اپنی رضاء کے کاموں

میں مشغول کر دیا اور دارالرضاء کو ان کا ٹھکانا بنا دیا۔

حضرت ابن عباسؓ سے ہم نے "هَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ حِیْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَّذْکُوْراً" کی تفسیر روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ اللہ تعالٰی کے علم میں تھا کہ وہ اسے پیدا کرے گا۔ لم یکن کا تعلق مذکور کے ساتھ ہے ان کے نزدیک اللہ تعالٰی دنیا اور آخرت کے واقعات کی خبر لفظ "کان" کے ساتھ دیتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالٰی کے علم میں اول اور آخر کی ترتیب نہیں ہے یعنی اس کے علم میں اول اور آخر یکساں ہیں اور کون شخص اللہ تعالٰی سے زیادہ سچا ہے؟ اللہ تعالٰی نے فرمایا "کیا اس کے پاس علم غیب ہے کہ وہ اسے دیکھتا ہے"۔ اس سے اس کی برائی بیان کی ہے۔ فرمایا اللہ تعالٰی نے کہ "وہ جو تمھیں دیکھتا ہے جب تم کھڑے ہوتے ہو اور ساجدین میں آتے جاتے ہو "اَلَّذِیْ یَرَاکَ حِیْنَ تَقُوْمُ وَ تَقَلُّبَکَ فِی السَّاجِدِیْنَ وَیَرٰی تَقَلُّبَکَ" یہاں تقلّب منصوب ہے اور تقوم پر معطوف ہے اور تفسیر میں آیا ہے "ای تقلّبک فی الْاَصْلَابِ الزَّاکِیَةِ وَ الْاَرْحَامِ الطَّاهِرَةِ" آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے آباء اور اُمہات میں سے کوئی بھی سفّاح (بدکار) نہیں تھا۔ ایسا ہی نبی علیہ السلام سے مروی ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ یہاں اصلابِ انبیاء میں تقلّب مراد ہے۔ اس کی روایت بھی ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی ہے۔ حق تعالٰی نے فرمایا کہ "قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِیْ تُجَادِلُکَ فِیْ زَوْجِهَا" اس سے معلوم ہوا کہ اشباح مصوتین کی تخلیق سے قبل ان کی اصوات کا سماع اللہ تعالٰی کے علم میں ہے۔ حق تعالٰی نے فرمایا "لَقَدْ خَلَقْنَاکُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاکُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِکَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ"۔

حالانکہ مخاطبین کا وجود اور ان کی تصویر، سجدۂ آدم کے بعد ہے تو یہ خبر اس طرح اس لیے دی کہ ماضی اور مستقبل اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں یکساں ہے - یہ اخبار اس اخبار (خبر دینے) سے مشابہ ہے جس میں ارشاد فرمایا "خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ" یعنی پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو چھ دنوں میں پھر عرش پر مستوی ہوگیا - حالانکہ عرش کی تخلیق، آسمانوں اور زمین سے پہلے ہوئی تھی - استواء اس کی صفت ہے اور دائمی ہے -

پس حق تعالیٰ قبل الکون، عالم الکون ہیں (کائنات کو پیدا کرنے سے پہلے ساری کائنات کا علم رکھتے ہیں) اور اپنے علم کی طرف ناظر ہیں - ان کے معلوم اور ان میں کوئی حجاب نہیں ہے - ما شھد کا سامع، ما علم کا متکلم ہے - اس کی نظر، سمع و کلام و کون سے پہلے ہے لہٰذا وہ تخلیق مخلوقات سے پہلے، ناظر، سامع اور متکلم ہے - وہ مخلوقات کو اسی علم ماسبق کے مطابق ظہور میں لایا، بغیر زیادت و نقصان بقدر یک ذرہ - کیا تو نہیں دیکھتا (غور نہیں کرتا) کہ اللہ تعالیٰ اپنے علم و قدرت سے، قیامت اور ما فی القیامت کو اسی طرح دیکھتا ہے جس طرح اس نے خبر دی ہے -

عدم الکون اس کے لیے مانع نہیں ہے اور بُعد التاخیر اس کے لیے حاجب نہیں ہے - یہ جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ وہ باتیں معلوم کرے جو اسے قدم میں معلوم نہ تھیں - نیز یہ جائز نہیں کہ وہ اب استفادہ کرے اس علم کا جو اسے ازل میں حاصل نہیں تھا کیونکہ ایسی صورت میں وہ متکلم بمالم یشھد کا بن جائے گا حالانکہ اس کا معلوم اس کے علم میں منطوی (لپٹا ہوا) ہے اور یا مستزید بما اظھر ہوگا حالانکہ وہ اس کے قبضے میں ہے اور وہ ذاتاً و وصفاً اس سے بالاتر ہے -

نہ اس کے لیے اول ہے نہ قبل ہے بلکہ وہ ازلی الاول اور قدیم الابد ہے - وہ قائم بصفاتہ ہے - پس جو شخص یقین کے نور سے ان باتوں

کی گواہی دے گا (تصدیق کرے گا) جو ہم نے بیان کی ہیں تو وہ کبھی قدامت عالم کا قائل نہیں ہو سکتا ۔ ہاں جو اس نور ہدایت سے محروم ہے اور اپنی عقل کا متبع ہے وہ یا تو حادث کی قدامت کا قائل ہو جائے گا یا علم قدیم کی نفی کر دے گا ۔ ایسا کہنا شرک بالصفات ہے اور ہم ایسی شہادت سے بیزار ہیں اور ایسے دعوے کا ابطال کرتے ہیں اور اس کے شرک فی القدم کا انکار کرتے ہیں ۔

جو شخص یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اور کوئی شیٔ بھی قدیم ہے یا یہ کہتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی شیٔ بنفسہٖ لنفسہٖ موجود ہے تو اس نے صفات باری میں شرک کیا (صفات میں غیر اللہ کو شریک کر لیا) اور جو شخص یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دیکھنے کے بعد دیکھا یا جہل کے بعد علم حاصل کیا یا نہ جاننے کے بعد جانا ، یا عدم تکلم کے بعد تکلم کیا تو وہ حدوث صفات کا قائل ہو گیا اور اس نے معلومات کو صفات کے مقابلے میں قدیم ٹھہرایا ۔ حالانکہ معلومات اس کے علم میں منطوی ہیں ۔ معلوم کا اثر علم میں نہیں ہے ۔ اللہ تعالیٰ قدیم بعلمہٖ ہے اور واجد لمعلومہٖ بنفسہٖ عن علمہٖ ہے (اپنے معلوم کو اپنے علم سے بذاتِ خود دریافت کرنے والا ہے) کیونکہ وہ اس بات پر قادر ہے ۔ ہر معلوم ، معدوم لنفسہٖ ہے یعنی غیر موجود بنفسہٖ ہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو پیدا کر دیا تو وہ موجود اور ظاہر ہو گیا ۔ اس کا یہ ظہور و وجود ، ممکنات کے لیے ہے نہ کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کیونکہ اللہ کو تو وہ موجود ہونے سے پہلے ہی معلوم تھا ۔

معتزلہ اور جہمیہ باوجود بعض مسائل میں اختلاف کے ، اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ نہیں دیکھتا کسی شیٔ کو جب تک کہ وہ موجود نہ ہو جائے ۔ اور قدریہ فرقے میں طائفۂ عبادیہ کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم کسی شیٔ میں بعد الوجود آتا ہے ۔ یہی نظام اور بشر المریسی کا عقیدہ ہے ۔ معتزلہ ، جہمیہ اور عبادیہ ، ان سب کا عقیدہ یہ

ہے کہ نظر اور کلام حادث ہے بدیںوجہ وہ توحید سے خارج ہیں ۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم ہے لیکن صفتِ علم اس کے ساتھ قائم نہیں ہے ۔ اسی طرح وہ قادر بلاقدرت ہے ۔ مرید بلا ارادہ ہے یعنی صفات قدرت و ارادہ اس کے ساتھ قائم نہیں ہیں ۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ متکلم بایں معنٰی ہے کہ اس نے صفتِ کلام کو مخلوقات میں پیدا کر دیا ہے ۔ وہ یہ بات اس لیے کہتے ہیں کہ تعدد قدماء لازم نہ آ جائے ۔ پس یہ تمام فرقے عقلِ ظاہر ہیں (استدلالی) کی وجہ سے گمراہ ہو گئے ۔ عقل بلاشبہ نعمت ہے مگر اس کا دائرہ اور حیطہٗ اقتدار محدود ہے ۔ اس کی مدد سے مادی اور دنیاوی معاملات میں ہدایت حاصل ہو سکتی ہے ، دین میں ہدایت حاصل نہیں ہو سکتی ۔ وہ ایسا آئینہ ہے جس میں دنیاوی اشیاء نظر آ سکتی ہیں ۔ امور و حقائق اخروی کے ادراک کا آلہ عقل نہیں ہے بلکہ ایمان بالغیب ہے ۔

حق سبحانہٗ کی رؤیت سر کی آنکھوں سے نہیں بلکہ نور الیقین سے ہوتی ہے ۔ وَمَنْ لَّمْ یَجْعَلِ اللّٰهُ لَهٗ نُوْرًا فَمَا لَهٗ مِنْ نُّوْرٍ ، اور جس کے لیے اللہ تعالیٰ نور مہیا نہ فرمائے اسے نور نصیب نہیں ہو سکتا ۔ صفات باری پر (مثلاً علم ، قدرت ، ارادہ ، سمع ، بصر ، کلام) اسی طرح ایمان رکھنا چاہیے جس طرح احادیث میں وارد ہے ورنہ نفیٔ بعض صفات یا ابطالِ جمیع صفات لازم آ جائے گا ۔

ہم نے اللہ تعالیٰ کی صفات کا جو ذکر کیا ہے یہ ظاہر التوحید ہے اور ہمارے ایمان کا دار و مدار ، تصدیق و یقین و نقل (قرآن و حدیث) پر ہے ، نہ کہ عقل و ظن و تقلید حکماء پر ۔ چار چیزیں ایسی ہیں جن کو ہم بلا چون و چرا تسلیم کرتے ہیں ۔ اخبار الصفات ، اصول العبادات ، فضائل الاصحابؓ اور فضائل الاعمال ۔ اور اگر مومنوں پر اللہ تعالیٰ کی محبت کا غلبہ نہ ہوتا (جس کی وجہ سے انہیں ایمان محبوب ہو گیا اور کفر مبغوض ہو گیا) تو وہ کفر و الحاد کی ظلمت میں گم ہو جاتے اور

بربادی کے سمندر میں غرق ہو جاتے ، جس طرح اسباب ظاہری پر نظر کر کے بہت سے لوگ (باوجود ادعائے عقل و خرد) تباہ ہو گئے۔

صرف اللہ تعالیٰ ہی اپنے فضل و کرم سے اپنے نیک بندوں کو طبیعت کی تاریکی سے نکالتا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے "اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ آمَنُوْا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ" اللہ تعالیٰ مومنوں کا دوست ہے جو ان کو تاریکیوں میں سے نکال کر روشنی (ایمان کی روشنی) میں لے آتا ہے۔ حدیث میں وارد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو تاریکی میں پیدا فرمایا پھر اپنا نور ان پر ڈالا تو جن پر وہ نور پڑ گیا وہ ایمان لے آئے اور ہدایت یافتہ بن گئے اور جن پر نہیں پڑا وہ گمراہ ہو گئے۔ چنانچہ "يَمْحُوا اللّٰهُ مَايَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهٗ اُمُّ الْكِتَابِ" کے معانی میں سے ایک معنی یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ موحدین کے قلوب سے اسباب ظاہری مٹا دیتا ہے اور ان کے لیے اپنی ذات کو ثابت کر دیتا ہے اور مناظرہ کرنے والوں کے قلوب سے توحید کو محو کر دیتا ہے اور اسبابِ ظاہری کو ثابت کر دیتا ہے۔ (جن میں وہ الجھ کر ہدایت سے محروم ہو جاتے ہیں)۔

چونکہ عام علماء اور عام عرفاء کے علوم ، درکِ شہادتِ توحید سے عاجز و قاصر ہیں اس لیے ہم اسی مختصر بیان پر اکتفا کرتے ہیں۔ اگر یہ خوف نہ ہوتا تو ہم توحید باری کے ضمن میں ایسے ایسے حقائق بیان کرتے جن کو پڑھ کر ارباب عقل حیران رہ جاتے۔

علمِ توحید کی حقیقت ، معرفت کا باطن ہے ، اس کے اہل صرف مقربین ہیں۔ عقولِ متوسطہ اس حقیقت کے ادراک سے قاصر ہیں اسی لیے عام آدمیوں کے سامنے ربوبیت کے راز کا ظاہر کرنا بمنزلۂ کفر ہے (کیونکہ عوام حقیقت تک تو پہنچ نہیں سکتے نہ ان کے اذہان معارف کا ادراک کر سکتے ہیں اس لیے لامحالہ گمراہ ہو جائیں گے) اسی لیے بعض عرفاء کا یہ

قول ہے کہ ''من صرح بالتوحید و افشی الوحدانیة فقتله افضل من احیاء غیرہ'' جس نے توحید کی صراحت کی اور وحدانیت (کے راز) کو فاش کر دیا تو اس کا قتل اس کے غیر کو زندہ کرنے سے افضل ہے۔ اور بعض عارفوں نے یوں کہا ہے کہ ربوبیت کا ایک سِر (راز) ہے اگر وہ ظاہر ہو جائے تو نبوت باطل ہو جائے گی، اور نبوت کا بھی ایک سِر ہے اگر وہ ظاہر ہو جائے تو علم باطل ہو جائے گا۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں علماء کا بھی ایک سِر ہے اگر وہ ظاہر ہو جائے تو احکام باطل ہو جائیں۔ پس قوامِ ایمان اور استقامتِ شرع کے لیے اسرار کو پوشیدہ رکھنا ہی بہتر ہے۔

اسی شریعت پر تدبیرِ عالم واقع ہوئی ہے اور اسی پر اوامر اور نواہی منتظم ہوئے ہیں۔ یاد رکھو علم توحید، فوق الشرع ہے اور علم الاتحاد، علمِ توحید پر فوق ہے، اور علم الوحدانیة، علم توحید پر فوق ہے اور علم الاحدیة سب پر فائق ہے کما قال وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ط

ہمارے گروہ کے مستند عالم حضرت ابو محمد سہل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ''عالم کے پاس تین قسم کے علوم ہوتے ہیں (۱) علمِ ظاہر جو اہل ظاہر کے لیے ہے۔ (۲) علمِ باطن جس کا اظہار صرف خواص (ارباب باطن) کے سامنے کرنا چاہیے۔ (۳) علمِ سِر جو بین اللہ و بین العالم ایک راز ہے، اسے نہ تو اہل ظاہر سے بیان کر سکتے ہیں نہ اہل باطن سے''۔ اسی لیے بعض علماء نے یہ فرمایا ہے کہ جو عالم، عوام کے سامنے ایسی حدیث بیان کرے جو سامعین کی عقول سے بالاتر ہو تو وہ یقیناً باعث فتنہ ہے۔

الاعتذار

میں نے اس فصل کا لفظی ترجمہ نہیں کیا ہے کیونکہ ایک تو وہ عام فہم نہ ہوتا، دوسرے یہ کہ بہت طویل ہو جاتا، تیسرے یہ کہ اس کے بعض مباحث سے اس زمانے کے لوگوں کو کوئی دلچسپی نہ ہوتی۔ انتہائی غامض اور دقیق مقامات کو حذف کر دیا ہے۔ بعض مقامات میں

حسنِ عبارت کی خاطر اُردو میں عربی کی تراکیب بجنسہٖ درج کر دی ہیں جس کے لیے اُردوداں حضرات سے معذرت خواہ ہوں۔ حضرت مصنفؒ نے اپنی دانست میں مباحث عالیہ اور مسائل غامضہ سے صرف نظر کیا ہے مگر جو لوگ اس آسان عبارت کو پڑھیں گے انھیں معلوم ہوگا کہ یہ آسان عبارت بھی بہت سے مقامات میں شرح کی محتاج ہے۔ اگر میری قوم علم دوست ہوتی تو میں مشکل مقامات کی شرح کر دیتا۔ اس صورت میں یہ کتاب بہت ضخیم ہو جاتی اور مجھے اس کے خریداروں کے لیے دربدر خاک چھاننی پڑتی جس کے لیے میں تیار نہیں ہوں۔ دراصل یہ کتاب اس لائق تھی کہ اسے کم از کم چھ جلدوں میں مرتب کیا جاتا مگر مجھے تو ایک ہی جلد کی فروخت کے لالے پڑے ہوئے ہیں کیونکہ یہ زمانہ ٹیکنالوجی کا ہے نہ کہ تصوف کا۔ اور یہ دور مادہ پرستی کا ہے نہ کہ اصلاح قلب کا۔



فصل نہم

امام ابو القاسم عبدالکریم قشیریؒ

(متوفی ۴۶۵ھ)

صاحب رسالۂ قشیریہ

سوانح حیات

نام و نسب :

پورا نام مع القاب امام زین الاسلام ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن بن عبدالملک بن طلحہ بن محمد القشیری الشافعی ہے - قشیری اس لیے کہلاتے ہیں کہ قشیر بن کعب بن ربیعہ بن عامر بن صعصعہ کی اولاد میں سے تھے - اُن کے آباء و اجداد عرب سے نقل مکانی کر کے خراسان میں آباد ہوگئے تھے -

ولادت اور تعلیم :

امام قشیریؒ ماہ ربیع الاول ۳۷۶ھ میں موضع استوا میں پیدا ہوئے تھے - یہ موضع نیشاپور میں واقع ہے - والد کا انتقال ان کے بچپن میں ہوگیا تھا - انھوں نے سب سے پہلے استاد ابوالقاسم الیانی سے عربی صرف و نحو، لغت اور ادب پڑھا - جب سنِ شعور کو پہنچے تو انھوں نے دیکھا کہ ان کے موضع کے دہاقین خراج کے بوجھ میں دبے ہوئے ہیں - چونکہ بہت ذی حس تھے اس لیے انھوں نے ارادہ کیا کہ نیشاپور جا کر علمِ ریاضی حاصل کر سکیں تاکہ فنِ حساب میں ماہر ہو کر دہقانوں کی مدد کر سکیں -

نیشاپور اس زمانے میں خراسان کا دارالحکومت تھا اور علماء کا مرکز تھا - قشیریؒ کا ارادہ تو دنیاوی علوم حاصل کرنے کا تھا مگر خدا کو

کچھ اور ہی منظور تھا ۔ جب قشیریؒ نیشاپور پہنچے تو اس وقت اس شہر میں ابو علی الحسن بن علی الدقاقؒ کی بزرگی کا شہرہ تھا ۔ یہ بزرگ صاحبِ کشف و کرامات تھے اور مرجعِ خواص و عوام بنے ہوئے تھے ۔ حسنِ اتفاق سے قشیری ان کی مجلس میں حاضر ہوئے اور پہلے ہی دن ان کے وعظ سے بے حد متأثر ہوئے ۔ چنانچہ انھوں نے پابندی کے ساتھ ان کی مجالس وعظ میں جانا شروع کر دیا ، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دنیاوی علوم حاصل کر کے حکومت میں عہدہ پانے کا خیال ان کے دل سے بالکل نکل گیا اور انھوں نے سلوک طے کرنے کا فیصلہ کر لیا ۔

رفتہ رفتہ مرشد کی توجہ ان کے حال پر مبذول ہو گئی اور انھوں نے قشیریؒ کو اپنی طرف کھینچ لیا اور طریقت کا گرویدہ بنا دیا ۔ چونکہ ان کا طریقہ شریعت اسلامیہ پر مبنی تھا اس لیے انھوں نے قشیریؒ کو یہ مشورہ دیا کہ سلوک طے کرنے سے پہلے شرعی علوم میں مہارت حاصل کرو ۔ لہٰذا قشیریؒ نے شیخ ابوبکر محمد بن ابی بکر الطوسی (متوفی ۴۰۵ھ) سے علم فقہ حاصل کیا اور اس میں اس قدر مہارت بہم پہنچائی کہ فقہ کی بعض کتابوں پر تعلیقات لکھیں اور بعض کی شرح کی ۔ ان کے اس علمی کارنامے کو دیکھ کر اُن کے استاد نے ان کو امام ابوبکر ابن فورک (م ۴۰۶ھ) کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کرنے کا حکم دیا ۔ ابن فورک علم الاصول کے امام تھے ۔ قشیریؒ نے اس فن میں اس درجہ مہارت حاصل کی کہ ان کا شمار ابن فورک کے ارشد تلامذہ میں ہو گیا ۔ علم الاصول کے علاوہ انھوں نے اصول الفقہ میں بھی کمال حاصل کیا ۔

ابن فورک کی وفات کے بعد قشیریؒ نے استاد ابو اسحاق ابراہیم بن محمد الاسفرائینی (المتوفی ۴۱۸ھ) کے مدرسے میں درس لینا شروع کیا ۔ یہ مدرسہ اپنی خصوصیات کے اعتبار سے نیشاپور کے مدارس میں عدیم المثال تھا ۔ قشیریؒ کچھ عرصے تک استاد کا درس سنتے رہے ۔ ایک دن اُستاد نے اُن سے کہا کہ یہ علم محض میرا درس سننے سے حاصل نہیں ہو سکتا ، لازم ہے کہ میرے درس کو ضبط تحریر میں لاؤ ۔

یہ سن کر قشیریؒ نے جس قدر اُن سے سنا تھا ، حرف بحرف انھیں

سنا دیا ۔ یہ دیکھ کر استاد موصوف بہت متعجب ہوئے اور اُن کے علمی مقام سے آگاہ ہو جانے کے بعد ان کی بہت عزت کرنے لگے اور کہا : ”میں نہیں جانتا تھا کہ تم علم و فضل کے اس مقام تک پہنچ چکے ہو ۔ اس لیے اب تمھیں میرا درس سننے کی حاجت نہیں ہے بلکہ تم میری تصانیف کا مطالعہ کرو ۔“ اس مشورے کے بعد انھوں نے استاد ابن فورک اور استاد اسفرائینی کے تعلیم کے طریقوں کو جمع کر کے نیا طریقہ مستخرج کیا ۔ اس کے بعد انھوں نے قاضی ابوبکر الباقلانی المتوفی ۴۰۳ھ (مشہور متکلم) کی تصانیف کا مطالعہ کیا ۔ ان علمی اشغال کے ساتھ ساتھ قشیریؒ اپنے شیخ طریقت ابو علی دقاقؒ کی مجلسوں میں بھی بالالتزام حاضر ہوتے تھے اور سلوک کے مدارج طے کرتے تھے ۔

سلسلۂ بیعت :

قشیریؒ نے اپنے رسالے میں اپنی بیعت کا سلسلہ اس طرح بیان کیا ہے کہ : میرے شیخ طریقت ابو علی دقاقؒ نے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے النصر آبادیؒ سے تصوف کا طریقہ اخذ کیا اور انھوں نے شبلیؒ سے اور انھوں نے جنیدؒ سے اور جنیدؒ نے سری سقطیؒ سے اور انھوں نے معروف کرخیؒ سے اور انھوں نے داؤد الطائیؒ سے اور انھوں نے تابعینؒ سے ۔

قشیریؒ کے شیوخ :

قشیریؒ نے اپنے شیخ طریقت ابو علی دقاقؒ کے علاوہ حسب ذیل شیوخ کی صحبت سے بھی استفادہ کیا تھا :

(۱) ابو اسحاق ابراہیم بن محمد الاسفرائینیؒ ۔

(۲) ابو نعیم احمد بن محمد المہرجانیؒ ۔

(۳) شیخ ابو حامد احمد بن محمد الاسفرائینیؒ ۔

(۴) ابوالحسن احمد بن محمد الخفافؒ ۔

(۵) ابو عبداللہ الحسین بن موسیٰ البزارؒ ۔

(۶) حمزہ بن یوسف الجرجانیؒ ۔

(۷) عبداللہ ابن یوسف الاصبہانیؒ ۔

(۸) عبدالرحمان بن محمد العدلؒ ۔

(۹) ابوالحسین عبدالرحمان بن یحییٰ المزکیؒ ۔

(۱۰) ابو نعیم عبدالملک بن الحسن الاسفرائینیؒ ۔

(۱۱) ابوالحسن علی بن سعید الاہوازیؒ ۔

(۱۲) ابوالحسین علی بن محمد الاموی المعدلؒ ۔

(۱۳) ابوبکر محمد بن عبدوس الحیریؒ ۔

(۱۴) ابو سعید محمد ابن ابراہیم الاسماعیلیؒ ۔

(۱۵) استاد ابوبکر محمد بن حسن ابن فورکؒ الانصاریؒ ۔

(۱٦) ابوبکر محمد ابن ابوبکر الطوسیؒ ۔

(۱۷) ابو عبدالرحمان محمد بن الحسین السلمیؒ ۔

(۱۸) ابو عبداللہ محمد ابن الحاکمؒ ۔

(۱۹) ابو عبداللہ محمد بن عبیداللہ الشیرازیؒ ۔

(۲۰) ابو سعید محمد بن یوسف السہمیؒ ۔

(۲۱) ابو منصور عبدالقاہر بن محمد التمیمیؒ ۔

(۲۲) ابو حاتم محمد بن یحییٰ السجستانیؒ ۔

(۲۳) عبدالرحمان بن یوسف الاصبہانیؒ ۔

(۲۴) ابوالحسن بن داؤد الحسنی النیسابوریؒ ۔

(۲۵) محمد ابن عبلہ الصوفیؒ ۔

احترام شیخ :

قشیریؒ لکھتے ہیں کہ میرے شیخ ابو علی دقاقؒ نے مجھ سے کہا کہ میں ہمیشہ اپنے شیخ النصر آبادیؒ کی مجلس میں حاضر ہونے سے پہلے غسل کر لیا کرتا تھا ۔ اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ میں بھی اپنے شیخ

کی خدمت میں حاضر ہونے سے پہلے غسل کر لیتا تھا اور ہمیشہ روزے سے ہوتا تھا ۔ اور مجلس میں بیٹھ کر ہمیشہ اپنے دل سے سوال کیا کرتا تھا کہ اگر میرے زمانے میں کوئی رسول مبعوث ہو جاتا اور میں اس کی مجلس میں جاتا تو کیا اس کا احترام ، اپنے شیخ کے احترام سے زیادہ کرتا ؟ لیکن میرا دل یہی جواب دیتا تھا کہ نہیں ۔ ابو علی دقاقؒ کی وفات کے بعد ، قشیریؒ نے ابو عبدالرحمان السلمیؒ کی صحبت اختیار کر لی تھی ۔

نکاح :

ابو علی دقاقؒ اپنے محبوب مرید قشیریؒ کے احوال سے ہمیشہ باخبر رہتے تھے ، اس لیے آن کے زہد و تقویٰ کی بنا پر ، شیخ نے اپنی بیٹی فاطمہ سے ان کا نکاح کر دیا ۔ یہ خاتون بہت عالمہ ، فاضلہ ، زاہدہ ، عابدہ اور بلند مرتبہ تھیں ، علم و ادب میں سندِ عالی رکھتی تھیں ۔ انھوں نے ابو نعیم الاسفرائینی اور الحاکم نیشاپوری صاحب المستدرک جیسے محدثین سے علم حدیث حاصل کیا تھا ، آن کے بطن سے پہلا فرزند ابو سعد عبداللہ ۴۱۴ھ میں پیدا ہوا تھا ۔ اس لیے قیاس کہتا ہے کہ قشیریؒ کا نکاح ۴۱۳ھ میں ہوا ہوگا ۔ فاطمہ نے ۴۸۰ھ میں نوے سال کی عمر میں وفات پائی ۔ اس لیے وہ ۳۹۰ھ میں پیدا ہوئی ہوں گی ۔

اولاد :

فاطمہ کے بطن سے چھ بیٹے اور ایک بیٹی پیدا ہوئی ۔ سب بیٹے عالم تھے ۔ ان کے نام یہ ہیں :

(۱) ابو سعد عبداللہ بن عبدالکریم القشیری ۔

(۲) ابو سعید عبدالواحد ۔

(۳) ابو المنصور عبدالرحمان ۔

(۴) ابو النصر عبدالرحیم ۔

(۵) عبید اللہ ۔

(٦) ابوالمظفر عبدالمنعم - بیٹی کا نام امۃ الکریم تھا۔

تلامذہ :

امام قشیری کے شاگردوں میں حسب ذیل علماء قابل تذکرہ ہیں :

(۱) ابوبکر احمد بن علی بن مہدی الخطیب البغدادی ۔

(۲) ابو ابراہیم اسماعیل بن الحسن العلوی ۔

(۳) ابو محمد اسماعیل بن ابی القاسم نیشاپوری ۔

(۴) ابوالقاسم سلیمان بن ناصر الانصاری ۔

(۵) ابوبکر بن احمد الشادیاخی ۔

(٦) ابو محمد عبدالجبار بن احمد الخواری ۔

(۷) ابوبکر بن عبدالرحمان البحیری ۔

(۸) ابو عبداللہ الفراوی ۔

(۹) عبدالوہاب بن ابی الفتوح الشادیاخی ۔

(۱۰) ابو علی الفضل بن محمد الفارمدی ۔

عہد الفتنہ :

امام قشیریؒ کو اپنی زندگی کے آخری حصے میں ایک فتنۂ عظیمہ سے دوچار ہونا پڑا جس کی طرف ذیل میں اجمالی اشارہ کیا جاتا ہے :

قشیریؒ کے زمانے میں خراسان کا ملک سلطان طغرل بیگ سلجوقی کے زیر نگیں تھا ۔ سلطان بذات خود تو سُنّی حنفی ، راسخ العقیدہ اور علماء کا قدردان تھا مگر اس کا وزیر ابو نصر منصور بن محمد الکندری معتزلی ، رافضی اور خبیث العقیدہ تھا ۔ تمام برے عقیدے اس کی ذات میں جمع ہوگئے تھے ۔ وہ قدری بھی تھا اور حضرات شیخینؓ اور تمام صحابہؓ کی شان میں گستاخی اور بد زبانی کرتا تھا ۔ کرامیہ اور مجسمہ کے غلط عقائد کی بھی حمایت کرتا تھا ۔

اس زمانے میں استاد ابو سہل ابن الموفق بہت دولت مند اور سخی تھے اور چونکہ عالم بھی تھے اس لیے ان کا گھر حنفی اور شافعی علماء کا مرکز بن گیا تھا ۔ وہ امام اشعریؒ کے حامی تھے اور چونکہ عوام انھیں وزارت کا اہل سمجھتے تھے اس لیے ان کی مقبولیت الکندری کو بہت ناگوار تھی ۔ چنانچہ اس وزیر نے اشعری العقیدہ علماء کو وعظ و خطابت سے روک دیا اور ان کے بجائے ایسے لوگوں کو مساجد میں وعظ کے لیے متعین کیا جو دراصل معتزلی العقیدہ تھے مگر منافقانہ طور پر اپنے آپ کو حنفی ظاہر کرتے تھے ۔ ان لوگوں نے اپنے مواعیظ میں امام ابوالحسن الاشعری کی تنقیص شروع کر دی ۔ اس کے بعد الکندری نے سلطان کی طرف سے امام قشیریؒ ، امام الحرمینؒ اور ابو سہل ابن الموفقؒ کی جلاوطنی کا حکم صادر کر دیا ۔ جس پر بڑا ہنگامہ برپا ہوا ۔ اس کا ذکر امام قشیریؒ نے اپنے ایک رسالے میں کیا ہے جس کا نام ''شکایۃ اہل سنت'' ہے ۔ یہ رسالہ انھوں نے ۴۴۶ھ میں لکھا تھا ۔

سفرِ بغداد :

ان حالات سے دل برداشتہ ہو کر ، امام قشیریؒ نے مجبوراً بغداد کی طرف ہجرت کی چنانچہ وہ ۴۴۸ھ میں بغداد آ گئے اور یہاں آ کر انھوں نے شافعی فقہ کا درس دینا شروع کر دیا ۔ ان کی شہرت سن کر القائم بامراللہ خلیفۂ بغداد نے انھیں ملاقات کے لیے اپنے محل میں بلایا ۔ وہ ان کی علمیت اور پارسائی سے بہت متاثر ہوا ، ان کا بہت احترام کیا اور اپنے قصر میں ان کے درس اور وعظ کا انتظام کیا اور خود بھی مجلسِ وعظ میں شریک ہوتا تھا ۔

کچھ عرصے کے بعد امام قشیریؒ نے اپنے رفقاء مثلاً ابوبکر البیہقیؒ ، اور امام الحرمین ابوالمعالی الجوینیؒ کے ساتھ حج کی سعادت حاصل کی ۔

کہا جاتا ہے کہ الکندری کے پیدا کردہ فتنے کی وجہ سے چار سو کے قریب حنفی اور شافعی علماء نیشاپور سے ہجرت کر کے بغداد آ گئے تھے ۔ ایک دن ان علماء کی موجودگی میں امام قشیریؒ نے برسرِ منبر یہ

اعلان کیا کہ صاحبو! میں دیکھ رہا ہوں کہ سلطان نے الکندری کے جسم کے ٹکڑے ٹکڑے کر دینے کا حکم دیا ہے ۔ ایک صاحب کا بیان ہے کہ میں نے اس پیشگوئی کو لکھ لیا اور تاریخ بھی محفوظ کر لی ۔ خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ اسی تاریخ کو سلطان نے الکندری کے بارے میں یہ حکم دیا کہ اس کے جسم کو پارہ پارہ کر دیا جائے اور مختلف اعضاء کو مختلف مقامات میں (بغرضِ حصولِ عبرت) دفن کیا جائے ۔ یہ واقعہ ۴۵۰ھ میں ہوا ۔

مراجعت :

اس کے بعد امام قشیریؒ نیشاپور واپس آئے مگر چند روز قیام کے بعد اپنے اہل و عیال کو لے کر طوس چلے گئے ۔ ۴۵۵ھ میں طغرل بیگ وفات پا گیا اور اس کا بیٹا الپ ارسلان تخت نشین ہوا ۔ اس نے نظام الملک کو اپنا وزیر مقرر کیا جو بہت عالم ، علم دوست ، علماء کا قدردان اور مدبّر تھا ۔ چنانچہ اس نے دین کی نصرت پر کمر باندھی ۔ الکندری کی قائم کردہ خرابیوں کا ازالہ کیا ۔ صحابہؓ پر لعن و طعن کا سلسلہ ختم کیا اور امن قائم کیا ، لہٰذا تمام علماء بغداد سے واپس آ گئے ۔

اخلاق اور شخصیت :

امام قشیریؒ کو اللہ نے مکارم الاخلاق سے نوازا تھا ۔ اُن کی سیرت بہت پاکیزہ تھی اور خصائل بہت ستودہ تھے ۔ وہ اپنے زمانے کے بہت بڑے عالم ، فقیہ ، اصولی ، محدّث ، مفسّر ، محقّق ، متکلم ، صوفی ، نحوی ، لغوی ، شاعر ، ادیب ، کاتب اور خطیب تھے ۔ اللہ نے اِن کو جامع کمالاتِ علمی و روحانی بنایا تھا اور ان کی ذات میں بہت سے محاسنِ عالیہ جمع کر دیے تھے ۔ ان کا خط اُن کی سیرت کی طرح بہت دلکش تھا ۔ وہ صوفی ہونے کے ساتھ ساتھ شہسوار ، مجاہد اور مردِ میدان بھی تھے ۔ ہر قسم کے ہتھیاروں کا استعمال جانتے تھے ۔ ان کے ہم عصر اُن کی بزرگی ، اور فضیلت شخصی اور کمالاتِ ظاہری و باطنی کے معترف تھے ۔ ان کا وجود ان کے زمانے میں عوام و خواص دونوں کے لیے بابرکت تھا ۔ لیکن

صوفی کی حیثیت سے انھیں اس قدر شہرت حاصل ہوئی کہ ان کے باقی ماندہ علمی کمالات و فضائل لوگوں کی نگاہوں سے پوشیدہ ہو گئے ۔[1]

تدریسؔ و تذکیر :

امام قشیریؒ نے ۴۳۷ھ میں نیشاپور میں حدیث کا درس شروع کیا تھا جو فتنۂ الکندری کے آغاز تک جاری رہا ۔ جب وہ بغداد سے واپس آئے تو طالبانِ علم کے اصرار پر انھوں نے اس مبارک درس کو دوبارہ جاری کیا جو ان کی وفات تک جاری رہا اور ہزاروں مستعد طالبانِ علم نے اس سے استفادہ کیا ۔

امام قشیریؒ کا شمار اپنے عہد کے بہترین اور نامور واعظوں میں تھا ۔ اللہ نے ان کے وعظ میں غیرمعمولی تاثیر پیدا کر دی تھی ۔ ان کی زبان سے جو الفاظ نکلتے تھے وہ سامعین کے قلوب میں جاگزیں ہو جاتے تھے ۔ چنانچہ ان کے ایک ہم عصر عالم ابوالحسن علی بن حسن الباخرزی متوفّٰی ۴٦۷ھ نے دمیة القصر میں لکھا ہے : فلو قرع الصخر بسوط تحذیره لذاب و لو ربط ابلیس فی مجلس تذکیره لتاب" (اگر ان کی تحذیر کے کوڑے سے پتھر کو مارا جاتا تو وہ بھی بلا شبہ ڈر جاتا اور اگر ابلیس ان کی مجلسِ تذکیر میں شریک ہو جاتا تو وہ بھی یقیناً توبہ کر لیتا) ۔ اور ابنِ خلّکان نے لکھا ہے : "امام قشیریؒ بلاشبہ مجالسِ وعظ و تذکیر کے امام تھے ۔" السبکی نے طبقات الشافعیہ میں لکھا ہے کہ "ان کی مجالسِ تذکیر میں ان کے مریدوں پر عجیب حالات وارد ہوتے تھے اور اہلِ عصر کا اس بات پر اجماع ہے کہ وہ آیاتِ قرآنی سے استنباطِ لطائف و معارف میں اور لوگوں کے قلوب کو پاک کرنے میں اور

۱۔ ہمارے زمانے میں اکبر الہ آبادی کے ساتھ بھی یہی صورت پیش آئی ۔ انھوں نے اپنی شاعری میں بڑے اونچے فلسفیانہ ، حکیمانہ ، عارفانہ ، صوفیانہ ، اخلاق اور مذہبی مضامین پیش کیے ہیں مگر دنیا انھیں محض ایک ظریف شاعر کی حیثیت سے جانتی ہے ۔ ان کی ظرافت نے ان کے دوسرے تمام کمالات پر پردہ ڈال دیا ہے ۔ (مؤلف)

مختلف مسائل کو دلکش اسلوب سے بیان کرنے میں عدیم النظیر تھے"۔ اس فن وعظ و تذکیر میں ان کی مہارت کا اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ ان کے شیخِ طریقت ابو علی الدقاقؒ نے اپنی زندگی ہی میں ان کو درس و وعظ و تذکیر کی اجازت دے دی تھی اور بلا شبہ ایک عالم نے ان کے وعظ سے فیض حاصل کیا۔

وفات :

امام قشیریؒ نے بروز یک شنبہ ١٦ ربیع الثانی ۴٦۵ھ کو وفات پائی۔ قمری حساب سے بوقتِ وفات ان کی عمر ٨٩ سال تھی۔ ان کو ان کی وصیت کے مطابق ان کے شیخِ طریقت کے پہلو میں دفن کیا گیا۔ ان کے دوستوں کا بیان ہے کہ مرض کی انتہائی شدت کے باوجود انھوں نے تمام نمازیں کھڑے ہو کر پڑھیں۔

فرسِ قشیریؒ :

امام صاحب کو گھوڑے پر سواری کا بہت شوق تھا۔ انھیں ایک دوست نے ایک گھوڑا بطورِ ہدیہ پیش کیا تھا اور وہ انھیں اتنا پسند آیا کہ تقریباً بیس سال تک اس کے علاوہ وہ کسی اور گھوڑے پر سوار نہیں ہوئے۔ وہ گھوڑا بھی ان سے اس قدر مانوس ہو گیا تھا کہ جب انھوں نے وفات پائی تو گھوڑے نے علف (طعامِ فرس) ترک کر دیا اور نہ کسی کو سواری کی اجازت دی۔ اسی حالت میں چند روز کے بعد مر گیا۔

شاعری :

امام صاحب بہت بلند پایہ ادیب اور شاعر تھے۔ زبان اور بیان پر غیر معمولی قدرت حاصل تھی لیکن جیسا کہ مذکور ہوا، ان کے تصوف کے آفتاب کے سامنے ان کی شاعری کا چراغ ماند ہو کر رہ گیا۔ باخرزی نے دمیۃ القصر میں ان کے کمالاتِ شاعری کا مفصل تذکرہ کیا ہے۔ انھیں عربی زبان، لغت اور ادب پر غیر معمولی قدرت حاصل تھی۔

ملکۂ شاعری ودیعتِ فطری تھا۔ بقول السبکی وہ ارتجالاً شعر کہنے پر قادر تھے۔ ذیل میں ان کی ایک نظم (حمدِ باری تعالٰی) بطورِ نمونہ درج کی جاتی ہے۔

فی الحمد

۱۔ یا من تقاصر شکری عن ایادیہ
و کل کل لسانٍ عن معالیہ

۲۔ وجودہٗ لم‌یزل فرداً بلاشبہ
علا عن الوقت ماضیہ و آتیہ

۳۔ لادھر یخلفہ ، لا قھر یلحقہٗ
لا کشف یظھرہ ، لا ستر یخفیہ

۴۔ لا عد یجمعہ ، لا ضد یمنعہٗ
لا حد یقطعہ ، لا قطر یحویہ

۵۔ لا کون یحصرہ ، لا عین تبصرہٗ
و لیس فی الوھم معلوم یضاھیہ

۶۔ جلالہٗ ازلیٌ لازوال لہٗ
و ملکہ دائمٌ لاشیٔ یفنیہ

(۱) اے وہ ذات کہ اس کی نعمتوں کا شکر ادا نہیں کیا جا سکتا اور اس کی رفعتوں کا بیان کرنے سے ہر زبان عاجز ہے۔

(۲) اس کا وجود بلاشبہ ہمیشہ سے فرد ہے اور اس کی ذات ماضی اور مستقبل سے بلندتر ہے۔

(۳) کوئی دہر (زمان) اس کے بعد نہیں ہے یعنی وہ مسبوق بالزمان نہیں اور کوئی قہر اس سے ملحق نہیں یعنی وہ مقہور نہیں ہے۔ کوئی کشف اسے ظاہر نہیں کر سکتا (کیونکہ وہ خود اظہر ہے) اور کوئی ستر اسے پوشیدہ نہیں کر سکتا۔

(۴) کوئی عدد اسے جمع نہیں کر سکتا اور کوئی ضد اسے منع نہیں

کر سکتی (یعنی کوئی شی اس کی ضد نہیں ہے)۔ کوئی حد اسے قطع نہیں کر سکتی اور کوئی قطر اس پر حاوی نہیں ہے۔

(۵) کون اس کا حصر نہیں کر سکتا۔ آنکھ اسے دیکھ نہیں سکتی۔ اور وہم میں کوئی ایسی شی نہیں آ سکتی جو اللہ سے مشابہ ہو۔

(۶) اس کا جلال ازلی ہے جسے کبھی زوال نہ ہوگا۔ اور اس کا ملک دائمی ہے جسے کوئی شیٔ فنا نہیں کر سکتی۔

قشیریؒ اور نظام الملک:

چونکہ نظام الملک الحسن بن علی الطوسی خود نہایت عالم و فاضل شخص تھا اس لیے اس کا قصر وزارت علماء و ادباء و صلحاء کا ملجا اور ماویٰ بن گیا تھا۔ ہر وقت علماء کی مجلس جمی رہتی تھی اور جب وہ فرائض منصبی سے فارغ ہوتا تھا تو خود بھی شریک مجلس ہو کر علمی استفادہ کرتا تھا۔ اس نے تمام علماء کو اجازت دے دی تھی کہ جب چاہیں بلا روک ٹوک، بلا اجازت اس کے قصر عالی شان میں رونق افروز ہوں اور اپنا گھر سمجھ کر لطف اندوز ہوں۔

ایک دن ایک مقرب اور معتمد خادم نے نظام الملک سے کہا کہ "جناب! علماء کا مجمع ہر وقت لگا رہتا ہے۔ میں ڈرتا ہوں مبادا انصرام امور سلطنت میں خلل واقع ہو جائے اس لیے مناسب یہ ہے کہ ان حضرات پر یہ پابندی عائد کر دی جائے کہ آمد سے قبل آپ سے اجازت لیا کریں"۔ نظام الملک نے جواب دیا "یہ حضرات ارکان اسلام ہیں، دنیا اور آخرت کی زینت ہیں۔ تو پابندی عائد کرنے کا مشورہ دیتا ہے، اگر یہ لوگ مجھ سے یہ کہیں کہ ہم آپ کے سر پر بیٹھنا چاہتے ہیں تو میں ان سبھوں کو اپنے سر پر بٹھاؤں گا"۔

جب ابوالمعالی الجوینیؒ اور امام قشیریؒ اس کی مجلس میں تشریف لاتے تھے تو وہ سروقد کھڑے ہو کر تعظیم کرتا تھا۔ ان کو مسند پر بٹھاتا تھا اور اس کے بعد اپنی مسند پر بیٹھتا تھا۔ لیکن جب امام قشیریؒ کے

شاگرد اور مرید شیخ ابو علی الفارمدیؒ (المتوفّٰی ۴۷۷ھ) اس کے یہاں تشریف لے جاتے تھے تو اُنھیں اپنی مسند پر بٹھاتا تھا اور اُن کے سامنے ادب کے ساتھ دوزانو ہو کر بیٹھتا تھا ۔ لوگوں نے سبب دریافت کیا تو جواب دیا : ''جوینی اور دیگر علماء کبھی کبھی میری مدح کر دیتے ہیں لیکن فارمدی نے کبھی میری تعریف نہیں کی بلکہ ہمیشہ میرے عیوب مجھ پر ظاہر کیے''۔ واضح ہو کہ فارمدی امام قشیریؒ کے مرید تھے ۔ اس سے ان کے شیخ کی عظمتِ مقام کا اندازہ کیا جا سکتا ہے ۔

تصانیف :

امام قشیریؒ نے طویل عمر پائی اور جوانی ہی میں تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کر دیا تھا ۔ ان کی پہلی تصنیف قرآن حکیم کی تفسیر تھی جسے اُنھوں نے ۴۱۰ھ سے پہلے مکمل کر لیا تھا (اس وقت ان کی عمر ۳۴ یا ۳۵ سال تھی) ۔ ابن خلکان ، السبکی اور السیوطی نے لکھا ہے کہ یہ تفسیر بہت بیش قیمت اور اوضح ہے ۔ السبکی نے حسبِ ذیل تیرہ کتابوں کو ان کی مؤلفات میں شمار کیا ہے :

(۱) التیسیر فی علم التفسیر ۔

(۲) الرسالۃ القشیریہ ۔

(۳) التحبیر فی التذکیر ۔

(۴) آداب الصوفیہ ۔

(۵) لطائف الاشارات ۔

(۶) کتاب الجواہر ۔

(۷) عیون الاجوبہ فی اصول الاسئلہ ۔

(۸) کتاب المناجاۃ ۔

(۹) کتاب نکت اولی النُھٰی ۔

(۱۰) کتاب نحو القلوب الکبیر ۔

(۱۱) کتاب نحو القلوب ایضاً ۔

(۱۲) کتاب احکام السماع ۔

(۱۳) کتاب الاربعین فی الحدیث ۔

سید عطا حسین نے شرح گیسو دراز کے مقدمے میں لکھا ہے کہ کتب خانۂ آصفیہ میں لطائف الاشارات کا جو مکمل قلمی نسخہ محفوظ ہے اس کو سید محمد گیسو دراز بہت محبوب رکھتے تھے اور انھوں نے اپنی مؤلفات میں اس عدیم النظیر کتاب سے اقتباسات بھی درج کیے ہیں ۔ نیز کتب خانۂ مذکور میں امام قشیری کی ایک اور تالیف بھی محفوظ ہے جس میں انھوں نے وہ تمام احادیث جمع کر دی ہیں جو انھوں نے اپنے شیخ طریقت ابوعلی الدقاق سے سنی تھیں اور اس کے بعد ان کی شرح بھی لکھی ہے ۔

براکلمین نے حسبِ ذیل دو کتابوں کا اضافہ کیا ہے :

(۱) رسالة ترتیب السلوک فی طریق اللّٰہ تعالیٰ ۔

(۲) شکایة اہل السنّة بحکایة مّا نالھم من المحنة ۔

اظہارِ تشکر :

مرکزی ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی پاکستان نے حال ہی میں امام قشیری کے تین رسائل : (۱) شکایة اہل السنة ۔ (۲) ترتیب السلوک ۔ (۳) کتاب السماع شائع کیے ہیں ۔ ان پر میرے فاضل دوست ڈاکٹر پیر محمد حسن نے بڑا مفید مقدمہ لکھا ہے جس میں انھوں نے مختلف منابع اور مصادر قدیمہ سے امام قشیری کے سوانح حیات اخذ کر کے نہایت فصیح عربی زبان میں درج کیے ہیں ۔ چونکہ اولیاء کے تذکروں مثلاً نفحات الانس میں امام قشیری کے حالات چند سطروں سے زیادہ نہیں ملتے اس لیے میں نے مقدمۂ مذکورہ کے مندرجات کو اردو زبان میں منتقل کر دیا ہے ۔ چونکہ میں اس مقدمے کی وجہ سے بہت سی کتابوں کی ورق گردانی کی زحمت سے محفوظ رہا اس لیے میں صدق دل سے ڈاکٹر صاحب کا ممنون ہوں ۔ جزاہ اللّٰہ تعالیٰ احسن الجزا فی الدنیا و الآخرہ ۔

اس کے بعد کشف المحجوب اور نفحات الانس سے ضروری اقتباسات درج کرتا ہوں۔

اقتباس از کشف المحجوب مؤلفہ حضرت شیخ علی ہجویریؒ

زین الاسلام امام قشیریؒ کی بابت اُن کے ہم عصر شیخ علی ہجویریؒ نے کشف المحجوب میں لکھا ہے کہ "ان کی شخصیت عجائباتِ عالم میں سے ہے، اور ان کا مرتبہ بہت رفیع ہے۔ ان کی خوبیاں اور نیکیاں اس زمانے کے لوگوں کو بخوبی معلوم ہیں۔ ان کی تصانیف ہر فن میں بہت بلند پایہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کے حال اور ان کی زبان کو حشو (لایعنی گفتگو) سے محفوظ کر دیا ہے۔ میں نے اُن سے سنا ہے کہ صوفی، مرض برسام کی مثل ہوتا ہے جس کے آغاز میں ہذیان کی کیفیت ہوتی ہے لیکن آخر میں مریض خاموش ہو جاتا ہے کیونکہ جب وہ مقامِ تمکین پر فائز ہو جاتا ہے تو گونگے کی طرح (خاموش) ہو جاتا ہے۔ صفوت (تصوف) کے دو رخ (پہلو) ہوتے ہیں یعنی وجد اور نمود۔ نمود، مبتدیوں کا حال ہوتا ہے جس کا اظہار ہذیان سے ہوتا ہے۔ وجد، منتہی حضرات کا حال ہوتا ہے۔ اور وجد کی حالت میں وجدانی کیفیات کا اظہار محال ہے۔ جب تک وہ طالب ہوتے ہیں تو ایسی باتیں کہتے ہیں جو اہلِ ہمت کو ہذیان معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن جب وہ کمال کو پہنچ جاتے ہیں تو خاموش ہو جاتے ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے حضرت موسیٰؑ جب تک مبتدی تھے تو ان کی تمنا یہ تھی کہ خدا کا دیدار حاصل ہو جائے چنانچہ انہوں نے کہا اے رب مجھے اپنے آپ کو دکھا دے تا کہ میں تجھے دیکھ سکوں۔ یہ آرزو ایک مبتدی کی آرزو تھی جسے ہذیانی کیفیت سے تشبیہ دے سکتے ہیں۔ مگر ہمارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم منتہی تھے اور مقام تمکین پر فائز تھے۔ جب وہ مقام ہمت (آرزو) پر پہنچے تو ان کی ہمت فانی ہو گئی اور آپ (صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) نے کہا "لا احصی ثناء علیک" میں تیری ثنا کرنے سے قاصر

ہوں ۔ اور یہ مقام بہت عالی ہے ۔[1]

عارف جامیؒ نفحات الانس میں لکھتے ہیں "ان کا نام عبدالکریم بن ہوازن قشیریؒ ہے ۔ صاحبِ رسالہ و صاحبِ تفسیر لطائف الاشارات ۔ ان کے علاوہ دیگر علوم و فنون میں بھی ان کی تصانیف بہت لطیف ہیں ۔ ابو علی دقّاقؒ کے مرید تھے اور ابوعلی فارمدی کے شیخ تھے ۔ انھوں نے ماہ ربیع الآخر ۴۶۵ھ میں وفات پائی ۔ ان کا قول ہے کہ "توحید یہ ہے کہ ظہور اسم کے بعد رسم ساقط ہو جائے اور طلوعِ انوار کے بعد اغیار کا وجود فانی ہو جائے اور حقائق کے ظہور کے بعد خلائق نیست ہو جائیں اور قربت جبار کے بعد رؤیت اغیار غائب ہو جائے"۔[2]

رسالۂ قشیریہ کا جو نسخہ میرے پیش نظر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نیشاپور میں ۳۷۶ھ میں پیدا ہوئے تھے ۔ فقہی مسلک کے اعتبار سے شافعی تھے ۔ ۸۹ سال کی عمر میں ۴۶۵ھ میں وفات پائی ۔ اس نسخے کے حاشیے پر شیخ الاسلام ابو یحیٰی زکریا الانصاری الشافعی کی شرح سے منتخبات بھی درج کر دیے گئے ہیں جن سے قاری کو بعض مشکل مقامات کے سمجھنے میں بہت سہولت میسر آ سکتی ہے ۔ آئندہ اوراق میں اس کتاب کا اجمالی تعارف اور مطالب کا خلاصہ درج کیا جائے گا (بتوفیقہ) ۔

رسالۂ قشیریہ کا تعارف

امام قشیریؒ نے یہ رسالہ ۴۳۷ھ میں تصنیف کیا تھا ۔ خطبة الکتاب میں انھوں نے اس کتاب کی تصنیف کا جو سبب بیان کیا ہے وہ بڑا عبرت انگیز ہے ۔ کہتے ہیں :

"ہمارے زمانے میں تصوف کا طریقہ مندرس ہو چکا ہے ۔ وہ شیوخ جو اس کے ہادی تھے دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں ۔ ورع زائل

۱۔ کشف المحجوب ، ص ۲۰۹ و ص ۲۱۰ ، مطبوعہ ایران ۱۳۳۶ھ شمسی ۔
۲۔ نفحات الانس ، ص ۳۱۳ و ص ۳۱۴ مطبوعہ ایران ۱۳۳۶ھ شمسی ۔

ہو چکا ہے ۔ اس کی بساط لپیٹ کے رکھ دی گئی ہے ۔ طمع کی شدت ہے ۔ شریعت کی حرمت دلوں سے اٹھ گئی ہے ۔ حلال اور حرام میں تمیز ختم ہو چکی ہے ۔ لوگ غفلت کے میدانوں میں رواں ہیں ۔ اتباع شہوات کی طرف مائل ہیں ۔ اس لیے میں نے یہ رسالہ لکھا ہے اور اس میں اس طریقے کے بعض شیوخ کی سیرت درج کی ہے اور ان کے آداب و اخلاق و معاملات و عقائد کا تذکرہ کیا ہے تاکہ لوگوں کو تصوف کی حقیقت معلوم ہو سکے"۔

سب سے پہلے مضامین کتاب کی فہرست درج کرتا ہوں :

الغيبة و الحضور ، الصحو و السكر ، الذوق و الشرب ، المحو و الاثبات ، الستر و التجلی ، المحاضره و المکاشفه و المشاہده ، اللوائح و الطوالع و اللوامع ۔ البواده و الهجوم ، التلوين و التمكين ، القرب و البعد ، الشريعة و الطريقة و الحقيقة ، النفس بفتح الفاء ، الخواطر ، علم اليقين و عين اليقين و حق اليقين ، الوارد ، لفظ الشاہد ، النفس باسكان الفاء ، الروح ، السر ۔

٦- باب التوبة ، باب المجاہده ، الخلوة و العزلة ، التقوىٰ ، الورع ، الزهد ، الصمت ، الخوف ، الرجاء ، الحزن ، الجوع و ترک الشهوة ، الخشوع و التواضع ، مخالفة النفس و ذکر عیوبها ، الحسد ، الغيبة ، القناعة ، التوكل ، الشكر ، اليقين ، الصبر ، المراقبه ، الرضاء ، العبودية ، الارادة ، الاستقامة ، الاخلاص ، الصدق ، الحياء ، الحرّية ، الذكر ، الفتوة ، الفراسة ، الخلق ، الجود و السخاء ، الغيرة ، الولاية ، الدعاء ، الفقر ، التصوف ، الادب ، احكامهم فی السفر ، الصحبة ، التوحيد ، احوالهم عندالخروج من الدنيا ، المعرفة بالله ، المحبة ، الشوق ، حفظ قلوب المشائخ و ترک الخلاف عليهم ، فی السماع ، اثبات کرامات الاولياء ۔

٧- فصل ۔ ثم هذه الكرامات قد تكون اجابة دعوة ۔ فان قيل ما معنى الولی ؟ فهل يكون الولی معصوماً ؟ فهل يسقط الخوف عن الاولياء ؟ فهل تجوز روية الله بالابصار اليوم فی الدنيا على جهة الكرامة ؟ فان قيل فهل يجوز ان يكون ولياً فی الحال ثم تتغير عاقبته ؟ فان قيل فهل يزائل الولی خوف المكر ؟ فان قيل فما الغالب على الولی فی حال صحوه ؟

٨- باب ۔ روياء القوم فی النوم ۔ الوصية للمريدين ۔

٩- فصل ۔ ولا ينبغی للمريد ان يعتقد فی المشائخ العصمة ۔ و كل مريد بقی فی قلبه لشیء من عروض الدنيا مقدار و خطر

فاسم الارادة له مجاز ۔ و قبول قلوب المشائخ للمرید اصدق شاهد لسعادته ۔ و من اصعب الآفات فی هذه الطریقة صحبة الاحداث ۔ و من آفات المرید ما یتداخل النفس من خفی الحسد الخ ۔ و اعلم ان من حق المرید اذا اتفق وقوعه فی جمع ایثار الکل بالکل الخ ۔ و اما آداب المرید فی السماع بالاختیار البتة ۔ و ان ابتلی مرید بجاه الخ ۔ و من آداب المریدین ان لا یتعرضوا للتصدر ۔ و اذا خدم المرید الفقراء فخواطر الفقراء رسلهم الیه ۔ و من شان المرید اذا کانت طریقته خدمة الفقراء الصبر علی جفاء القوم معه ۔ و بناء هذا الامر و ملاکه علی حفظ آداب الشریعة ۔ و من شان المرید حفظ عهوده مع الله تعالیٰ ۔ و من شان المرید قصر الامل و من شان المرید ان لا یکون له معلوم ۔ و من شان المرید بل من طریقة سالکی هذا المذہب ترک قبول رفق النسوان ۔ و من شان المرید التباعد عن ابناء الدنیا ۔ فقط

خلاصۂ مطالب کتاب

فہرست مضامین سے ناظرین کو مندرجات کتاب کا علم ہو جائے گا ۔ ذیل میں بغرض تعارف مزید ، اس کتاب کے مضامین و مطالب کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے :

۱- فصل فی بیان اعتقاد هذه الطائفة فی مسائل الاصول ۔ اس عنوان کی تفصیل میں مصنف نے یہ بتایا ہے کہ مشائخ تصوف نے اپنے امر (مسلک) کے قواعد کو توحید باری تعالیٰ کے صحیح اصول پر مبنی کیا ہے اور اس توحید کی بدولت انھوں نے اپنے عقائد کو بدعت سے محفوظ کر دیا ہے اور علمائے اہل سنت اور سلف صالحین نے جو کچھ توحید حقہ کے بارے میں لکھا ہے ، مشائخ تصوف اسی کی طرف مائل ہوتے ہیں ۔ سلف کی توحید میں نہ تمثیل ہے نہ تعطیل ہے (نہ خدا کسی مخلوق کی مثل ہے اور نہ اس کی صفات پر تعطل وارد ہو سکتا ہے) ۔ مشائخ

صوفیہ نے قدم ذاتِ باری کے حق کو پہچان لیا اور جو عدم سے موجود ہوا ہے اس کی صفت کی تحقیق بھی کر لی۔ چنانچہ اس طریقے (تصوف) کے پیشوا حضرت جنیدؒ نے کہا ہے کہ "التوحید افراد القدم من الحدث" یعنی توحید کی روح یہ ہے کہ سالک قدیم (اللہ) کو حادث (مخلوق) سے متمیز کر سکے اور اس طرح جدا کر دے کہ قدیم، فرد (لا شریک) ہو جائے اور اس کی قدامت میں غیر شریک نہ ہو سکے۔

اس کے بعد مصنف نے اکثر و بیشتر صوفیائے متقدمین کے ارشادات و معتقدات توحید کی تشریح و توضیح کے سلسلے میں درج کیے ہیں۔ مثلاً

(۱) شبلیؒ کہتے ہیں کہ "واحد وہ ہے جو حدود (منطقی تعریف) اور حروف سے پہلے پہچانا جائے"۔

(۲) ذوالنون مصریؒ کہتے ہیں "توحید یہ ہے کہ تو اس بات پر یقین رکھے کہ اللہ کی صنعت ہی ہر شے کی علت ہے اور اس کی صنع کے لیے کوئی علت نہیں ہے اور پوری کائنات میں اللہ کے سوا کوئی مدبر اور منتظم اور متصرف نہیں ہے اور جو کچھ تیرے وہم و گمان میں آ سکتا ہے اللہ اس کے خلاف ہے۔ نہ وہ متصور ہو سکتا ہے نہ متوہم ہو سکتا ہے"۔

۲- اللہ تعالیٰ کے بارے میں صوفیہ کا عقیدہ یہ ہے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ موجود ہے، قدیم ہے، واحد ہے، حکیم ہے، قادر ہے، علیم ہے، قاہر ہے، رحیم ہے، مرید ہے، سمیع ہے، مجیب ہے، مجید ہے، متکلم ہے، بصیر ہے، رفیع ہے۔ اس کی تمام صفات بھی اس کی ذات کی طرح ازلی ہیں اور سرمدی ہیں۔ نہ وہ مصنوعات سے مشابہ ہے اور نہ مصنوعات اس سے مشابہ

ہیں ۔ نہ وہ جسم ہے نہ جوہر ہے نہ عرض ہے ۔ نہ اوہام میں متصور ہو سکتا ہے ، نہ عقول میں مقدر ہو سکتا ہے ۔ نہ اس کے لیے جہت ہے نہ مکان ہے نہ اس پر وقت یا زمان جاری ہو سکتا ہے اور نہ اس کے اوصاف میں کمی یا بیشی ہو سکتی ہے ۔ نہ ہیئۃ اسے مخصوص کر سکتی ہے نہ نہایت اسے قطع کر سکتی ہے ۔ نہ وہ صاحب لون ہے نہ صاحب کون ۔ نہ عون اس کی مدد کر سکتی ہے نہ مقدور اس کی قدرت سے باہر ہو سکتا ہے ۔ وہ تمام مقولات کیف و کم و این و متٰی سے وراء الوراء ہے ۔ وہ جو کچھ کرتا ہے اس کے متعلق یہ سوال نہیں ہو سکتا کہ اس نے ایسا کیوں کیا ؟ اس کے افعال کے لیے کوئی علت نہیں ہے ۔ نہ اس کے بارے میں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ وہ کیا ہے ؟ کیونکہ وہ نہ جوہر ہے نہ عرض ؛ نہ اس کے لیے جنس ہے نہ فصل ۔ تمام اسماء حسنٰی اس کے لیے ثابت ہیں اور تمام صفات العلاء اس کے لیے شایاں ہیں ۔ وہ جو چاہے کرتا ہے ، بندہ اس کے حکم کا تابع ہے ۔ حوادث کائنات اس کے علم کے مطابق ظہور میں آتے ہیں ۔ وہ مخلوقات کی ہدایت کے لیے رسولوں کو بھیجتا ہے اور اسی نے ہمارے نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو معجزات ظاہرہ اور آیات زاہرہ کے ساتھ بھیجا ۔ اور آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی وفات کے بعد آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے خلفائے راشدین رض نے دین کی حفاظت کی ، حق کی نگہبانی کی اور اسلام کی نصرت کی ۔ اولیاء اللہ نے اس امت حنیفہ کو گمراہی پر مجتمع ہونے سے محفوظ رکھا اور ان کے عقائد کی نگہبانی فرمائی ۔

۳۔ تیسرے باب میں مصنف نے اس طریقے (تصوف) کے مشائخ کا تذکرہ قلم بند کیا ہے ۔ ان کی سیرت کا نقشہ کھینچا ہے اور وہ اقوال درج کیے ہیں جن سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ وہ

شریعت اسلامیہ کی کس قدر تعظیم کرتے تھے ۔ مصنف نے تیسری ، چوتھی اور پانچویں صدی کے مشاہیر صوفیہ کا تذکرہ سپرد قلم کیا ہے ۔ پہلا نام ابراہیم ابن ادہم کا ہے جنھوں نے دوسری صدی ہجری کے آخر میں یا تیسری صدی کے آغاز میں وفات پائی ۔ دوسرا نام ذوالنون کا ہے ، تیسرا نام فضیل ابن عیاض کا ، چوتھا نام معروف کرخی کا ہے اور یہ سب تیسری صدی ہجری میں ہوئے ہیں ۔ آخری تین نام ابوالقاسم ابراہیم ابن محمد النصر آبادی ، ابوالحسن الحصری البصری اور ابوعبداللہ ابن عطا رودباری کے ہیں اور یہ تینوں حضرات ، مصنف کے ہمعصر ہیں ۔ ذیل میں چند نہایت مشہور صوفیہ کا مختصر تذکرہ درج کرتا ہوں :

(الف) **ابوعبداللہ الحرث بن اسد المحاسبی**ؒ : اپنے زمانے (تیسری صدی ہجری) میں علم و ورع و معاملہ و حال کے اعتبار سے عدیم النظیر تھے ۔ بصری الاصل تھے ۔ بغداد میں ۲۴۳ھ میں وفات پائی ۔ باپ سے ستر ہزار درہم ترکے میں ملے مگر اس لیے نہیں لیے کہ باپ قدری تھا (انسان کو فاعلِ مختار سمجھتا تھا جب کہ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ انسان مجبور بھی ہے) ۔ میں نے اپنے استاد ابو علی دقّاقؒ سے سنا ہے کہ وہ اس قدر متورع تھے کہ اگر مشتبہ طعام میں سے ایک لقمہ اٹھا لیتے تھے تو ان کی انگلیاں کانپنے لگتی تھیں چنانچہ وہ لقمہ ہاتھ سے رکھ دیتے تھے ۔ میں نے ابو عبدالرحمٰن السلمی سے سنا کہ انھوں نے ابن علی طوسی سے سنا کہ انھوں نے جعفر الخلدی سے سنا کہ انھوں نے ابوعثمان البلدی سے سنا کہ آن سے محاسبیؒ نے یہ کہا کہ جو شخص مراقبے اور اخلاص کی بدولت اپنے باطن کو درست کر لیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے ظاہر کو مجاہدے اور اتباع سنت سے مزین کر دیتا ہے ۔

(ب) **ابوعبداللہ عمرو بن عثمان المکیؒ** : ابوسعید الخرازؒ کے ہم نشین تھے ۔ اصول اور طریقت میں شیخ القوم اور امام الطائفہ تھے ۔ بغداد میں ۲۹۱ھ میں وفات پائی ۔ میں نے محمد بن الحسین سے سنا کہ انھوں نے اپنے شیوخ سے سنا کہ انھوں نے ابن عثمان المکیؒ سے سنا کہ ہر اُس بات سے جو تیرے قلب میں متوہم ہو یا فکر میں راسخ ہو یا حسن و جمال و انس و ضیاء و شبح و نور کی قسم سے تیرے دل میں آئے ، اللہ کی ذات ان سب باتوں سے بعید ہے کیونکہ لیس کمثلہٖ شیٔ ۔

(ج) **ابوسعید احمد ابن عیسیٰ الخرازؒ** : بغداد کے رہنے والے تھے ۔ ذوالنون مصری اور النباجی اور سری سقطی کے ہم جلیس تھے ۔ ۲۷۷ھ میں وفات پائی ۔ ان کا قول ہے کہ ہر وہ باطنی حالت جس کی مخالفت ظاہر شرع کرے ، باطل ہے ۔ ابوعبداللہ الرازی کہتے ہیں کہ میں نے ابوالعباس الصیاد سے سنا کہ انھوں نے خراز کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ایک شب میں نے ابلیس کو خواب میں دیکھا کہ مجھ سے ایک طرف ہو کر جا رہا ہے ۔ میں نے اسے بلایا اور پوچھا کہ کدھر جا رہے ہو ؟ اُس نے کہا ”میں تمھارے پاس آ کر کیا کروں گا ؟ تم نے تو اُس چیز ہی کو ترک کر دیا ہے جس کے وسیلے سے میں اپنا کام کرتا ہوں“ میں نے پوچھا وہ کیا ؟ اُس نے کہا وہ شی دنیا ہے ۔

۴۔ اس باب میں اُنھوں نے مصطلحاتِ صوفیہ کی تشریح کی ہے ۔ ان کی تفصیل قبل ازیں فہرست مضامین کتاب میں درج ہو چکی ، یہاں چند مصطلحات کی شرح قلم بند کی جاتی ہے ۔

(الف) **الھیبۃ و الانس** : یہ دونوں حالتیں قبض اور بسط سے اوپر ہیں ۔ جس طرح قبض ، خوف سے اوپر ہے اور بسط ، رجاء

سے اوپر ہے ، ھیبۃ قبض کے مقابلے میں اعلیٰ ہے اور اُنس بسط سے اتم ہے ۔

(ب) **الفناء وُ البقاء** : فنا سے صوفیہ نے یہ مراد لی ہے کہ سالک سے اوصاف مذمومہ ساقط ہو جائیں (یہ مطلب نہیں کہ سالک فنا ہو جائے) اور بقاء سے مراد یہ ہے کہ سالک میں اوصاف محمودہ قائم ہو جائیں ۔ اگر کسی سالک پر صفات مذمومہ کا غلبہ ہو جائے تو صفات محمودہ اُس سے پوشیدہ ہو جاتی ہیں ۔ جو شخص اپنی شہوات کو فنا کر دیتا ہے تو اس میں اخلاص فی العبودیۃ پیدا ہو جاتا ہے ۔

(ج) **المحو و الاثبات** : محو کا معنی ہے عادت کے اوصاف کا رفع ہو جانا اور اثبات کا مطلب ہے عبادت کے احکام کو قائم کرنا ۔ پس جو شخص احوال مذمومہ کو مٹاتا رہتا ہے اور ان کی جگہ احوال محمودہ کو قائم کرتا رہتا ہے وہ صاحب محو و اثبات کہلاتا ہے ۔

(د) **التلوین و التمکین** : تلوین ، اربابِ احوال کی صفت ہے جن پر مختلف احوال وارد ہوتے رہتے ہیں ۔ اور تمکین ، اہل حقائق کی صفت ہے ۔ جب تک عبد، طریق میں رہتا ہے وہ صاحب تلوین کہلاتا ہے کیونکہ وہ ایک حال سے دوسرے حال تک ترقی کرتا رہتا ہے ۔ اور جو سالک واصل ہو جاتا ہے وہ صاحب تمکین ہو جاتا ہے ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا کہ اگر تم اس حالت پر قائم رہو جس میں تم میری صحبت میں ہوتے ہو، تو ملائکہ تم سے مصافحہ کیا کریں ۔

(ہ) **القُرب و البُعد** : قُرب کا پہلا مرتبہ یہ ہے کہ سالک کو طاعت سے قُرب حاصل ہو جائے اور وہ ہر وقت عبادت میں مشغول رہے اور بُعد کا پہلا مرتبہ یہ ہے کہ سالک کو توفیق الٰہی سے بُعد ہو جائے ۔ حق سبحانہٗ کا قُرب بہ لحاظ

علم سب کے لیے ہے لیکن لطف اور نصرت کے لحاظ سے صرف خواص کے لیے ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْد"۔

(و) **الشریعة و الحقیقة** : شریعت ، عبودیت کے التزام کا امر ہے اور حقیقت ، ربوبیة کا مشاہدہ ہے۔ پس ہر شریعت جس کی تائید حقیقت سے نہ ہو غیر مقبول ہے اور ہر حقیقت جو مقید بالشریعت نہ ہو غیر محصول ہے۔ شریعت اس لیے ہے کہ خلق اپنی ذمہ داری کا علم حاصل کرے اور حقیقت ہمیں اللہ تعالیٰ کی تصریف کی خبر دیتی ہے کہ وہ اس کائنات کا منتظم ہے اور اس پر متصرف ہے۔

۵۔ اس کے بعد انھوں نے تصوف کے تمام مقامات کی تشریح کی ہے ، ان میں سے چند مقامات کا ذکر ذیل میں درج کرتا ہوں :

(الف) **مقام توبہ** : سلوک میں پہلا مقام ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : "وَ تُوْبُوْا اِلَی اللهِ جَمِیْعاً اَیُّهَا الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ" (۲۴ — ۳۱) اے مومنو! تم سب اللہ کے سامنے توبہ کرو تاکہ تم فلاح پاؤ۔ حضرت انس ابن مالکؓ سے روایت ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : التائب من الذنب کمن لا ذنب له و اذا احب الله عبداً لم یضره ذنب ثم تلا — انَّ اللهَ یُحِبُّ التَّوَّابِیْنَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِیْنَ — قیل یا رسول الله و ما علامة التوبة ؟ قال الندامة ۔ جو شخص گناہ سے توبہ کر لے تو وہ اس طرح پاک ہو جاتا ہے جیسے وہ

شخص جس نے کوئی گناہ نہ کیا ہو اور جب اللہ کسی بندے کو محبوب بنا لیتا ہے تو اسے کوئی گناہ مضرت نہیں پہنچا سکتا۔ پھر آپؒ نے یہ آیت پڑھی . . . آپؒ سے پوچھا گیا کہ توبہ کی علامت کیا ہے؟ آپؒ نے فرمایا شرمندگی کا شدید احساس۔

توبہ کی تین شرطیں ہیں: (۱) گناہوں پر ندامت (۲) فی الحال تمام لغزشوں کو ترک کر دینا (۳) اور آئندہ گناہوں سے مجتنب رہنے کا عزم بالجزم کرنا۔

(ب) **مجاہدہ:** اللہ فرماتا ہے "وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَاِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِيْنَ" (۲۹-۶۹) اور جو لوگ ہم سے ملنے اور ہمیں راضی کرنے کے لیے جد و جہد کرتے ہیں ہم بلا شبہ ضرور انھیں اپنے ملنے کی راہیں سجھا دیں گے اور بے شک اللہ تعالیٰ محسنوں کے ساتھ ہے۔ حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا "سئل عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن افضل الجهاد، فقال كلمة عدل عند سلطان جائر" یعنی "سب سے زیادہ فضیلت والا جہاد کون سا ہے؟" آپؐ نے فرمایا "ظالم بادشاہ کے سامنے کلمۂ عدل کہنا" یہ سن کر حضرت ابو سعیدؓ پر رقت طاری ہوگئی اور آبدیدہ ہوگئے۔

(ج) **الخلوة والعزلة:** خلوت (تنہائی) اہل صفوت کی صفت ہے اور عزلت (گوشہ نشینی) یہ واصلوں کی نشانی ہے۔ اور مرید کے لیے ابنائے جنس سے کنارہ کشی یعنی عزلت اختیار کرنا لازمی ہے۔ اس کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔ اور سلوک کی انتہا میں خلوت اختیار کرنا لازمی ہے۔ جب

عزلت اختیار کرے تو یہ نیت کرے کہ میں اس لیے لوگوں سے کنارہ کش ہو رہا ہوں کہ وہ میرے شر سے محفوظ رہیں ۔ جس نے اپنے نفس کو صغیر اور حقیر کیا وہی شخص متواضع ہے (نہ کہ وہ جو صرف زبان سے ادعائے تواضع کرے) ۔ جو شخص اپنے آپ کو کسی ایک شخص سے بھی بہتر سمجھتا ہے وہ یقیناً متکبر ہے ۔ ایک آدمی نے کسی راہب سے کہا کہ تو راہب ہے تو اس نے جواب دیا کہ میں راہب (تارک الدنیا) نہیں ہوں بلکہ حارسِ کلب (کتے کا نگران) ہوں اور وہ کتا میرا نفس ہے جو انسانوں کو کاٹنے کو دوڑتا ہے اس لیے میں نے اسے ان سے دور کر دیا ہے تاکہ وہ اس کے شر سے محفوظ رہیں ۔

(د) **تقویٰ** : **قال اللہ تعالیٰ** "اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَاللہِ اَتْقٰکُمْ"

بے شک تم میں اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ معزز اور مکرم وہ ہے جو سب سے زیادہ متقی ہے ۔ حضرت ابو سعید الخدریؓ سے روایت ہے کہ ایک دن ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپؐ سے عرض کی کہ مجھے وصیت فرمائیے ۔ آپؐ نے فرمایا (۱) تجھ پر تقویٰ اختیار کرنا فرض ہے کیونکہ تقویٰ جامع جمیعِ کمالاتِ حسنہ ہے ۔ (۲) تجھ پر جہاد کرنا فرض ہے کیونکہ جہاد ہی رہبانیتِ اسلام ہے ۔ (۳) تجھ پر اللہ کا ذکر کرنا فرض ہے کیونکہ وہ تیرے حق میں نور ہے (یعنی اس سے تیرا قلب منور ہو جائے گا) ۔

حضرت انسؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا "یا نبی اللہ ! آلِ محمدؐ کون ہیں ؟" آپؐ نے فرمایا "ہر وہ

شخص جو متقی ہو"۔[۱] پس تقویٰ تمام نیکیوں کے مجموعے کا نام ہے اور تقویٰ کی حقیقت ، اللہ کی اطاعت پر آمادگی ہے کہ انسان عقوبت سے محفوظ رہے اور تقویٰ کی اصل ، شرک سے اجتناب ہے ۔"[۲]

سہل بن عبداللہؒ کا قول ہے "اللہ کے سوا کوئی معین (مددگار) نہیں ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کوئی راہنما نہیں اور تقویٰ کے سوا کوئی زاد (سرمایہ ، توشہ یا سامانِ راہ) نہیں"۔ النصر آبادیؒ کا قول ہے "جس نے تقویٰ کو اپنے اوپر لازم کر لیا وہ دنیا سے مفارقت کا مشتاق ہوگیا کیونکہ اللہ فرماتا ہے " وَلَلدَّارُ الْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ (۶ : ۳۲) اور یقیناً آخرت کا گھر بہترین ٹھکانا ہے ان کے لیے جو متقی ہیں ، پس تم عقل سے کام کیوں نہیں لیتے (یعنی دارِ آخرت میں قیام کے لیے کوشاں کیوں نہیں ہوتے)۔ ابن عطاؒ کا قول ہے کہ تقویٰ کا ظاہری پہلو ، حدود اللہ کی محافظت ہے اور اس کا باطنی پہلو ، نیت اور اخلاص ہے۔

ایک بزرگ کا قول ہے کہ متقی وہ ہے جس میں تین صفات پائی جائیں :

۱۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس جواب سے اُن لوگوں کے اس غلط عقیدے کا ابطال ہوگیا جو آپؐ کی آل کو آپؐ کی چوتھی بیٹی کے بطن سے پیدا شدہ افراد میں منحصر کرتے ہیں ۔

۲۔ پس ثابت ہوا کہ جو لوگ اللہ کو چھوڑ کر دوسروں کو پکارتے ہیں یا انہیں مشکل کشا اور حاجت روا سمجھتے ہیں ہرگز متقی نہیں ہو سکتے ۔ (مؤلف)

(الف) اگر وہ اپنی مراد کو نہ پہنچے تو توکل کرے (یعنی یہ یقین کرے کہ اللّٰہ کی مرضی نہ تھی) ۔

(ب) اپنی مراد کو جس حد تک پہنچے تو شیوۂ رضا اختیار کرے (یعنی یہ یقین کرے کہ اللّٰہ کی مرضی اسی حد تک تھی)۔

(ج) اور جو شیٔ اس سے فوت ہو جائے یا جاتی رہے تو اس پر صبر کرے ۔

(۵) **الورع :** حضرت ابوذر غفاریؓ نے آنحضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ ''کسی شخص کے حسن الاسلام کی پہچان یہ ہے کہ وہ ان تمام باتوں اور کاموں کو ترک کر دے جو اس کے لیے مفید نہ ہوں''۔ استاذ (دقاقؒ) نے فرمایا کہ ورع یہ ہے کہ انسان تمام مشتبہ امور کو ترک کر دے (مثلاً مشتبہ غذا سے پرہیز کرے) ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے فرمایا ''اگر تو انسانوں میں اللّٰہ کا بہترین بندہ بننا چاہتا ہے تو ورع اختیار کر''۔ ابو سلیمان دارانی کا قول ہے کہ ''زہد کی ابتدا ورع سے ہوتی ہے ، جس طرح رضاء کی پہلی منزل قناعت ہے''۔ ابو عثمانؒ نے کہا ہے کہ ورع کا اجر یہ ملے گا کہ حساب میں آسانی ہو جائے گی ۔ یحییٰ ابن معاذ کا قول ہے کہ ورع کی دو قسمیں ہیں (۱) ورع فی الظاہر اور وہ یہ ہے کہ انسان اللّٰہ کے سوا کسی کے لیے حرکت نہ کرے ۔ (۲) ورع فی الباطن اور وہ یہ ہے کہ اللّٰہ کے سوا انسان کے دل میں کسی کا گذر نہ ہو ۔ سفیان ثوریؒ کا قول ہے کہ ورع کی حقیقت یہ ہے کہ تو ہر اس چیز کو ترک کر دے جو تیرے دل میں خلش پیدا کرے ۔ بشر ابن حرثؒ کا قول ہے کہ تین کام نہایت مشکل ہیں (۱) مفلسی،

میں سخاوت کرنا (۲) خلوت میں ورع کا اختیار کرنا (۳) جس سے خوف ہو اُس کے سامنے کلمۂ حق کہنا۔

(و) **الزہد** : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب تم کسی زاہد کو دیکھو تو اس کا قرب حاصل کرو کیونکہ وہ تمہیں حکمت کی تلقین کر سکتا ہے۔ سفیان ثوریؒ کا قول ہے کہ "زہد" نام ہے امیدوں اور تمناؤں کو کم کرنے کا نہ کہ صوفیانہ لباس پہننے کا۔

(ز) **الصمت** : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتا ہے وہ کبھی اپنے ہمسائے کو ایذا نہیں دے گا اور مہمان کا اکرام کرے گا اور اچھی بات منہ سے نکالے گا یا خاموشی (صمت) اختیار کرے گا۔

(ح) **الخوف** : اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "یَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَّ طَمَعًا" اللہ کے نیک بندے اپنے پکارتے ہیں عذاب کے خوف سے اور ثواب کی طمع میں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ "نہیں داخل ہوگا دوزخ میں جو رویا اللہ کے خوف سے یہاں تک کہ داخل ہو دودھ دوبارہ تھن میں اور نہیں جمع ہوگا غبار فی سبیل اللہ اور جہنم کا دھواں کسی کے نتھنوں میں"۔ ابوالقاسم الحکیم کا قول ہے کہ خوف دو قسم کا ہے (۱) رھبۃ (۲) خشیۃ۔ صاحب الرھبۃ جب کسی شئ سے ڈرتا ہے تو بھاگ جاتا ہے اور صاحب الخشیۃ جب ڈرتا ہے تو اپنے رب سے التجا کرتا ہے۔ ابو حفصؒ کا قول ہے کہ خوف وہ شمع ہے قلب مومن میں، جس کی روشنی کی بدولت وہ خیر اور شر میں امتیاز کر سکتا ہے۔

(ط) **الرجاء**: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "مَنْ کَانَ یَرْجُوْا لِقَآءَ اللہِ فَاِنَّ اَجَلَ اللہِ لَاٰتٍ" (۲۸ : ۵) (جو شخص اللہ سے ملنے کی امید رکھتا ہے سو اللہ سے ملنے کا وہ معین وقت ضرور آنے والا ہے) ۔ حضرت ابو الدرداءؓ سے روایت ہے، کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ سے جبریلؑ نے کہا کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے رب نے کہا ہے کہ اگر میرا مخلص بندہ میری عبادت کرے اور مجھ سے مغفرت کی امید رکھے اور کسی شئ کو میرے ساتھ (میری الوہیت میں) شریک نہ کرے تو میں اسے بخش دوں گا ۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ نے مجھ سے کہا کہ "انا عند ظن عبدی بی و انا معه اذا ذکرنی ، ان ذکرنی فی نفسه ذکرتهٗ فی نفسی و ان ذکرنی فی ملاء ذکرتهٗ فی ملاء و ان اقترب إلی شبراً اقتربت الیه ذراعاً و ان اتانی یمشی اتیتهٗ هرولة"۔

(میں اپنے بندے کے ساتھ اس کے گمان (امید) کے مطابق برتاؤ کرتا ہوں اور میں اس کے ساتھ ہوں جب وہ میرا ذکر کرتا ہے ۔ اگر وہ مجھے دل میں یاد کرتا ہے تو میں بھی اسے دل میں یاد کرتا ہوں اور اگر وہ مجھے مجلس میں یاد کرتا ہے تو میں بھی اسے (فرشتوں کی) مجلس میں یاد کرتا ہوں اور اگر وہ مجھ سے بقدر یک بالشت قریب ہوتا ہے تو میں بقدر یک بازو اس سے قریب ہو جاتا ہوں اور اگر وہ میری طرف چل کر آتا ہے تو میں اس کی طرف دوڑ کر آتا ہوں) ۔

(ی) **الحزن**: اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وَ قَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ

اَذْھَبَ عَنَّا الْحَزَنَ[۲]" (۳۴ : ۳۵) (جنتی لوگ کہیں گے کہ شکر ہے اس اللہ کا جس نے ہم سے حزن کو دور کر دیا) - حضرت ابو سعید الخدری رض سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بندۂ مومن کو اگر وصب (مرض) یا نصب (مشقت یا جد و جہد) یا حزن یا رنج و غم یا الم پہنچتا ہے تو اس کے ذریعے سے اللہ تعالی اس کے گناہوں کا ازالہ کر دیتا ہے - نیز حدیث میں آیا ہے کہ اِنَّ اللہ یحب کل قلب حزین - (اللہ ہر قلب حزین کو دوست رکھتا ہے) اور حزن اہل سلوک کے اوصاف میں سے ہے کیونکہ جب ان پر حالتِ قبض طاری ہوتی ہے تو وہ محزون (غمگین) ہو جاتے ہیں -

(ک) **الجوع و ترک الشھوۃ:** اللہ تعالی فرماتا ہے "وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَیْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوْعِ" الخ (اور یقیناً ہم تم کو کسی قدر خوف اور بھوک کے ذریعے سے آزمائیں گے) - اس کے بعد ثابت قدم لوگوں کو بشارت دی ہے - سہل بن عبداللہ کا قول ہے کہ جب اللہ نے دنیا کو پیدا کیا تو یہ قانون بنا دیا کہ شکم سیر ہو کر کھانے سے معصیت اور جہالت پیدا ہوگی اور گرسنگی سے حکمت اور علم حاصل ہوگا -

(ل) **الخشوع والتواضع :** اللہ نے فرمایا "قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ ھُمْ فِیْ صَلَاتِھِمْ خَاشِعُوْنَ[۲]" (بلاشبہ فلاح پا گئے وہ مومن جو اپنی نمازوں میں انتہائی عاجزی کا اظہار کرتے ہیں) - سہل بن عبداللہ رح کا قول ہے کہ جس کے قلب میں خشوع

کی کیفیت پیدا ہو جائے تو شیطان ان کے پاس نہیں پھٹک سکتا ۔ محمد بن علی ترمذیؒ کا قول ہے کہ خاشع وہ ہے جس کی شہوت (خواہش نفس) مردہ ہو چکی ہو ۔ خشوع کبر کا علاج ہے اور کبر ایسی برائی ہے ، ابن عباسؓ راوی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لا یدخل الجنة من فی قلبہ مثقال حبة من خردل من کبر" (جس شخص کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی کبر ہوگا وہ جنت میں داخل نہ ہو سکے گا) ۔

(م) **مخالفة النفس و ذکر عیوبها** : اللہ تعالٰی نے فرمایا "مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَاْوٰى" (جو شخص قیامت کے دن اپنے رب کے سامنے بحیثیت مجرم کھڑا ہونے سے ڈرا اور اس نے اپنے نفس کو اس کی خواہشات کی اتباع سے روکا تو بلا شبہہ جنت ہی اس کا ٹھکانا ہوگا) اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا "میں اپنی امت کے حق میں جن جن باتوں سے ڈرتا ہوں ان میں سے سب سے زیادہ خوف جس بات کا ہے وہ اتباع الھویٰ اور طول الامل ہے ۔ اتباع الھویٰ یعنی نفسانی خواہشات کی پیروی انسان کو قبول اور پیروی حق سے باز رکھتی ہے اور طول الامل یعنی امیدوں اور تمناؤں کی درازی انسان کو آخرت سے غافل کر دیتی ہے ۔

(ن) **الحسد** : اللہ تعالٰی فرماتا ہے "قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ثم قال وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ" (کہہ کہ

جو کچھ اللہ نے پیدا کیا ہے ، میں اس کے شر سے اللہ ہی کی پناہ میں آتا ہوں) اور پھر فرمایا ''اور حاسد کے شر سے جب وہ حسد کرے''۔ اور حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ ''تین چیزیں تمام گناہوں کی اصل (جڑ) ہیں - پس تم ان سے ڈرتے رہو اور بچتے رہو - پہلی چیز کبر ہے کیونکہ کبر ہی نے ابلیس کو اس پر آمادہ کیا کہ وہ آدمؑ کو سجدہ نہ کرے۔ دوسری چیز حرص ہے کیونکہ حرص ہی نے آدمؑ کو ''الشجرۃ'' (خاص درخت) کے پاس جانے پر مائل کیا تھا - تیسری چیز حسد ہے کیونکہ حسد ہی کی وجہ سے آدم کے ایک بیٹے نے اپنے بھائی کو قتل کیا تھا۔

(س) **القناعة** : اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ''مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً'' (جو بھی عمل صالح بجا لائے گا خواہ وہ مرد ہو یا عورت مگر شرط یہ ہے کہ وہ مومن ہو تو ہم اسے حیات طیبہ عطا فرمائیں گے)۔ حیات طیبہ کا حقیقی مفہوم اکثر مفسرین کے نزدیک قناعت کی زندگی ہے - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قناعت ایسا خزانہ ہے جو کبھی فنا (ختم) نہ ہو گا۔

(ع) **التوكل** : اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ''وَ مَنْ يَّتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهٗ'' (اور جو شخص اللہ پر بھروسہ کرے گا تو اللہ اسے کافی ہے)۔

(ف) **الشكر** : اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ''لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَاَزِيْدَنَّكُمْ''

(اے بندو اگر تم میرا شکر ادا کرو گے تو میں تمھیں اور زیادہ نعمتیں عطا کروں گا) ۔ حضرت عطاءؓ سے روایت ہے کہ ایک دن میں ، عبید ابن عمیر کے ساتھ ام المؤمنین سیدۃ النساء حضرت عائشہ صدیقہؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کی کہ آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جو سب سے زیادہ حیرت انگیز بات دیکھی ہو ، اس سے مجھے مطلع فرمائیے ۔ یہ سن کر ام المؤمنینؓ آبدیدہ ہو گئیں اور فرمانے لگیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تو ہر بات ہی تعجب انگیز ہوتی تھی مثلاً آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) ایک شب میرے حجرے میں تشریف لائے اور میرے بستر پر لیٹ گئے ۔ تھوڑی دیر کے بعد آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے مجھ سے فرمایا ''مجھے اپنے رب کی عبادت کرنے دو''۔ میں نے اجازت دے دی تو آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے وضو کیا اور بہت پانی اعضا پر بہایا ۔ پھر آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نماز کے لیے کھڑے ہوئے اور بحالت نماز آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) پرگریہ طاری ہوگیا یہاں تک کہ داڑھی مبارک آنسوؤں سے تر ہوگئی اور پھر وہ آنسو آپ کے سینۂ مبارک پر بہنے لگے ۔ پھر رکوع کیا اس میں بھی روئے پھر سجدہ کیا اس میں بھی روئے ۔ پھر سر اٹھایا اور روئے ۔ اسی طرح نماز پوری کی یہاں تک کہ بلالؓ آ گئے اور اذان فجر کی اجازت مانگی ۔ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا یا رسول اللہ ! آپ اس قدر گریہ و زاری کیوں کرتے ہیں ۔ اللہ نے آپ کے سب اگلے پچھلے گناہ معاف کر دئے ہیں ؟ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے جواب دیا ''کیا میں اپنے رب کا شکرگزار بندہ نہ بنوں ؟''

(ص) **الیقین** : اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "وَ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ" (متقی لوگ وہ ہیں جو آخرت پر یقین رکھتے ہیں) ۔ ذوالنون مصری رح کا قول ہے کہ یقین کی تین علامتیں ہیں : (۱) وہ شخص لوگوں سے بہت کم مخالطت (میل جول) کرے گا (۲) اور عطا پر لوگوں کی مدح کے بجائے اللہ کی حمد کرے گا ۔ (۳) لوگوں کی مذمت نہیں کرے گا ۔ اور حضرت جنید رح کا قول ہے کہ یقین کی تین علامتیں ہیں : (۱) ہر شیٔ میں اللہ کو دیکھنا ۔ (۲) ہر معاملے میں اسی کی طرف رجوع کرے گا ۔ (۳) اور ہر حالت میں اسی سے مدد طلب کرے گا ۔ علی بن سہل کا قول ہے کہ یقین سے ایک ہی چیز افضل ہے اور وہ حضور ہے ۔

(ق) **المراقبہ** : قال اللہ تعالیٰ "وَكَانَ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيْبًا" (اور اللہ ہر شیٔ کا نگہبان (نگران) ہے) ۔ یاد رکھو اللہ تعالیٰ تم سے ہر حال میں قریب ہے اور تمہیں دیکھ رہا ہے اس لیے تم ہر وقت اپنا محاسبۂ نفس کرتے رہو اور اس کے لیے مراقبہ لازمی ہے اور مراقبات ہی سے مشاہدے کی نعمت نصیب ہوتی ہے ۔

(ر) **العبودیۃ** : اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَأْتِيَكَ الْيَقِيْنُ" (اور عبادت کیے جا اپنے رب کی یہاں تک کہ تجھے یقین (موت) آ جائے) ۔ حضرت ابو ہریرہ رض سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سات آدمی ایسے ہیں جن کو اللہ اپنے سایۂ عاطفت میں لے گا اس دن جب کہ اس کے سایے کے علاوہ اور کوئی سایہ

نہ ہوگا :

(۱) امام (سلطان) عادل -

(۲) وہ جوان جو اللہ کی عبادت میں جوانی کو پہنچا -

(۳) وہ شخص جس کا دل مسجد سے نکلنے کے بعد مسجد ہی میں لگا رہے یہاں تک کہ وہ پھر مسجد میں داخل ہو -

(۴) وہ دو آدمی جو اللہ کے لیے ملیں اور اللہ کے لیے جدا ہوں -

(۵) وہ شخص جو تنہائی میں اللہ کا ذکر کرے اور اس پر رقت طاری ہو جائے -

(۶) وہ شخص جسے کوئی حسینہ اپنے پاس بلائے اور وہ یہ کہہ کر انکار کر دے کہ میں اللہ سے ڈرتا ہوں -

(۷) وہ شخص جو اللہ کی راہ میں اپنا مال تصدق کرے اس طرح کہ اس کے بائیں ہاتھ کو علم نہ ہو کہ دائیں ہاتھ نے کیا دیا ہے -

(ش) **الارادۃ :** اللہ فرماتا ہے ''وَلَا تَطْرُدِ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَهٗ'' (اے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم !) اُن لوگوں کو اپنے پاس سے دور نہ کیجیے جو صبح اور شام (ہر وقت) اپنے رب کو یاد کرتے رہتے ہیں اس لیے کہ وہ صرف اس کی ذات کو چاہتے ہیں یعنی اس کی رضا کے طالب ہیں - ارادت ، سالکین کے طریق کا آغاز ہے (سلوک کی ابتداء اللہ سے ارادت و عقیدت سے ہوتی ہے) -

(ت) **الاستقامة** : اللہ فرماتا ہے ''اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰہُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَیْھِمُ الْمَلٰٓئِکَۃُ اَلَّا تَخَافُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا الخ (۴۱ : ۳۰) (جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہمارا رب اللہ ہے اور اس قول پر قائم رہتے ہیں تو ان پر فرشتے اترتے ہیں جو ان سے کہتے ہیں کہ نہ خوف کرو اور نہ غم کرو) ۔ میرے مرشد ابو علی دقاقؒ کا قول ہے کہ استقامت کے تین درجے ہیں : پہلے تقویم پھر اقامت پھر استقامت ۔ حضرت صدیق اکبرؓ فرماتے ہیں کہ استقامت کا معنٰی یہ ہے کہ اللہ کو اپنا رب تسلیم کر لینے کے بعد پھر شرک نہ کرو ۔

(ث) **اخلاص** : اللہ تعالٰی نے فرمایا : اَلَا لِلّٰہِ الدِّیْنُ الْخَالِصُ ط (۳۹ : ۳) (آگاہ ہو جاؤ کہ خالص دین اللہ ہی کے لیے ہے)۔ اخلاص یہ ہے کہ عبادت اور اطاعت کے لیے صرف اللہ ہی کو منتخب کر لیا جائے اور اطاعت سے صرف اس کا قرب مراد ہو۔ ذوالنون مصریؒ کا قول ہے کہ اخلاص تمام (کامل) نہیں ہوتا جب تک اس میں صدق نہ ہو اور اس پر استقامت نہ ہو۔ اور صدق تمام نہیں ہوتا جب تک اس میں اخلاص نہ ہو اور اس پر مداومت نہ ہو ۔ اخلاص کی تین علامتیں ہیں :
(۱) لوگوں کی مدح اور ذم دونوں یکساں ہو جائیں ۔
(۲) اعمال پر نگاہ نہ ہو کہ میں یہ اچھا کام کر رہا ہوں ۔
(۳) ثواب کے حصول کا تصور دماغ میں نہ آئے ، صرف اللہ کی رضا مطلوب ہو۔

(خ) **صدق** : اللہ نے فرمایا ''یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰہَ وَ کُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِیْنَ ط'' (اے مومنو ! اللہ کا تقوٰی اختیار

کرو اور سچوں کے ساتھ ہو جاؤ) ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مومن سچ پر قائم رہتا ہے اور سچ کی پیروی کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس کا نام صدیقوں میں لکھ لیا جاتا ہے ۔ سہل بن عبداللہؒ کا قول ہے کہ جس شخص میں مداہنت (کفر کی طرف میلان) کا رنگ باقی ہے وہ مقام صدق کو حاصل نہیں کر سکتا ۔

(ذ) **حریت** : اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "وَ یُؤْثِرُوْنَ عَلٰی اَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ کَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ" (۵۹ : ۹) (اور انصار مقدم کرتے ہیں مہاجرین کو اپنے نفسوں پر اگرچہ ان پر فاقہ ہی کیوں نہ ہو) ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انصار نے مہاجرین کو اپنے اوپر اس لیے ترجیح دی ہے کہ وہ اپنا تمام اثاثہ مکے ہی میں چھوڑ آئے تھے اور اس طرح انہوں نے دوسروں کو اپنے اوپر ترجیح دی تھی ۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارا نفس جس چیز کو اپنے لیے کافی سمجھے تم یقیناً اس چیز سے مطمئن ہو جاؤ گے ۔

ہر انسان انجام کار چار ہاتھ اور ایک بالشت زمین (قبر) میں چلا جائے گا اور اس کے بعد غور طلب بات صرف یہ رہ جاتی ہے کہ آخرت میں اس کی حیثیت (قدر و قیمت) کیا ہوگی ۔ امام قشیریؒ کہتے ہیں کہ حریت کا حقیقی مفہوم یہ ہے کہ انسان کسی مخلوق کی غلامی کے نیچے نہ ہو ۔ اور کسی حادث ہستی کا محتاج اور محکوم نہ ہو ۔ اس بات کی علامت کہ انسان کو صحیح معنی میں حریت حاصل ہے یہ ہے کہ اس کا قلب مختلف اشیاء میں امتیاز روا نہ رکھے (یعنی اس کی نظر میں سونا اور پتھر برابر ہوں) ۔ اس کا نتیجہ

یہ ہوگا کہ وہ حوادث کائنات سے مطلق متأثر اور متغیر نہ ہوگا۔ اس کے قلب کا سکون کسی حادثے سے زائل نہ ہو سکے گا۔ حر وہ ہے جسے کوئی شخص یا کوئی واقعہ متأثر (مسرور یا مغموم) نہ کر سکے۔ حضرت حارثہ رض (حارثہ بن نعمان رض منجملۂ اصحاب الصفہ) کا قول اسی مفہوم کی صراحت کرتا ہے، جب انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) میری باطنی کیفیت یہ ہوگئی ہے کہ میرا نفس دنیا سے متنفر ہوگیا ہے اور اسی لیے سونا اور پتھر دونوں میری نگاہ میں یکساں ہوگئے ہیں۔

میں نے اپنے مرشد ابو علی دقاق رح کو یہ کہتے سنا ہے کہ جو شخص اس دنیا میں آئے اور علائق دنیوی سے آزاد رہے تو جب وہ اس دنیا (آخرت) میں داخل ہوگا تو اس کی دلفریبی سے بھی آزاد (بے نیاز) رہے گا۔ میں کہتا ہوں کہ حریت کا حقیقی مفہوم یہ ہے کہ انسان جس قدر اپنی عبودیت کو کامل کرے گا اسی قدر کامل حریت سے بہرہ اندوز ہو سکے گا۔ گویا عبد کامل ہی حریت کاملہ سے بہرہ ور ہو سکتا ہے۔ اگر کسی شخص کا خدا کے ساتھ رشتۂ عبودیت سچا اور واقعی ہے تو اس کی حریت اغیار کی غلامی سے پاک و صاف ہو جائے گی۔ اگر کوئی شخص یہ خیال کرتا ہے کہ کسی انسان کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ ایک لمحے کے لیے دائرۂ عبودیت سے باہر نکل سکتا ہے اور تھوڑی دیر کے لیے شریعت کے احکام (اوامر اور نواہی) سے اعراض کر سکتا ہے، حالانکہ وہ اس دارالتکلیف (دنیا) میں قوت امتیاز (بین الحق و الباطل) کے ساتھ زندہ ہے تو ایسا شخص یقیناً دائرۂ اسلام سے خارج ہو جائے گا۔ اللہ تعالیٰ نے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا : وَاعْبُدْ رَبَّکَ حَتّٰی یَاْتِیَکَ الْیَقِیْنُ (۱۵ : ۹۹) "یعنی اپنے رب کی تادم مرگ عبادت (اطاعت) کر" (مفسرین نے یقین سے خاتمۂ زندگی مراد لیا ہے) ۔ حضرات صوفیہ حریت سے جو مراد لیتے ہیں وہ یہ ہے کہ انسان کسی مخلوق کی غلامی یا اطاعت اختیار نہ کرے ۔ نہ اعراض (حوادث) دنیوی کے تحت ہو اور نہ اعراض اخروی کے ۔ پس وہ اپنی ذات کے لیے بذات خود کافی بن جائے (کسی سے کچھ طلب نہ کرے کسی سے کوئی توقع نہ رکھے) کسی مادی فائدے کا غلام نہ ہو ، نہ کسی عارضی خواہش کا ، نہ کسی آئندہ تمنا کا ، نہ کسی سے سوال کرے ، نہ آرزوؤں کے محل تعمیر کرے ، نہ کسی سے اپنی حاجت کا ذکر کرے نہ کسی کے سامنے اپنی ضرورت بیان کرے ۔

ایک شخص نے شبلیؒ سے کہا : کیا آپ کو یہ معلوم نہیں کہ وہ (اللہ تعالٰی) بہت رحیم ہے (رحمان ہے) ؟ انہوں نے جواب دیا : "مجھے معلوم ہے مگر جب سے یہ معلوم ہوا ہے میں نے آج تک اس سے یہ نہیں کہا کہ مجھ پر رحم کر"۔ (اگر رحم کرنا اس کی ذات کا تقاضا ہے تو اس سے کہنے کی کیا ضرورت ہے) ۔

سچ تو یہ ہے کہ مقام حریت بہت بلند اور رفیع الشان ہے اور اس کا حصول بہت مشکل ہے ۔ میں (قشیریؒ) نے اپنے استاد ابو علی دقاقؒ سے سنا کہ ابوالعباس السیاری کا قول ہے کہ اگر تلاوت قرآن کے بغیر نماز صحیح ہو سکتی تو اس شعر سے ہو سکتی تھی :

أتمنی علی الزمان محالا
ان تری مقلتای طلعة حر

(میں اپنے زمانے میں محال کی تمنا کر رہا ہوں (اور وہ یہ ہے کہ) میری دونوں پتلیاں (آنکھیں) کسی حر کی صورت دیکھ لیں) ۔

اقاویل المشائخ فی الحریۃ :

(۱) حسین ابن منصور الحلاج کا قول ہے کہ جو شخص حریت کا طالب ہو اسے عبودیت اختیار کر لینی چاہیے (حریت ثمرہ ہے عبودیت کا) ۔

(۲) لوگوں نے جنیدؒ سے پوچھا اس شخص کے بارے میں جس کے پاس دنیا کی کوئی شے نہ ہو ، سوائے کھجور کی گٹھلی کے جسے وہ چوس سکے ، تو انھوں نے کہا جو غلام ، مکاتب ہو (یعنی آقا سے آزادی خریدنے کا معاملہ کر چکا ہو) اس وقت تک غلام ہی رہتا ہے جب تک معاوضے کی رقم کا آخری درہم بھی اس پر واجب ہے ۔

(۳) ابو عبدالرحمان السلمیؒ کا قول ہے کہ جب تک حقیقی غلامی یعنی عبودیت کے کمال کو نہ پہنچو اس وقت تک حریت کاملہ کے مقام پر فائز نہیں ہو سکتے ۔

(۴) بشر حافیؒ (م ۲۲۷ھ) کا قول ہے کہ جو شخص حریت کا ذائقہ چکھنا چاہتا ہے اور عبودیت (غلامی) کی صعوبت کے بجائے استراحت سے لطف اندوز ہونا چاہتا ہے اسے لازم ہے کہ اللہ کے ساتھ اس کے جو معاملات ہیں انھیں ایسا پاک اور مطہر کر لے کہ اس کا ضمیر مطمئن ہو جائے ۔

(۵) حلاج کا قول ہے کہ ”جب ایک شخص عبودیت کے تمام مقامات طے کر چکتا ہے تو وہ غلامی کی تمام مصیبتوں سے رہائی حاصل کر لیتا ہے ۔ یہ تو انبیاء اور صدیقین کا مقام ہے“ ۔ حلاج کا مطلب یہ ہے کہ پھر اس کے دل میں کوئی خلش پیدا نہیں ہوگی اور نہ اسے مشقت کا احساس ہوگا

خواہ وہ کسی شرعی حکم کی تعمیل میں بظاہر مشقت کا اظہار کیوں نہ کرے ۔

ابو عبدالرحمان نے ہمیں یہ اشعار سنائے جو منصور الفقیہ نے کہے تھے :

مابقی فی الانس حر ، لا و لا فی الجن حر
قد مضی حرالفریقین ، فحلو العیش مر

(انسانوں میں کوئی مرد حر باقی نہ رہا اور جنات میں بھی کوئی حر باقی نہیں رہا ۔ دونوں فریقوں کے احرار رخصت ہوگئے ۔ پس زندگی کا مزا تلخ ہوگیا) ۔

واضح ہو کہ حریت کی عظیم ترین شان خدمت فقراء ہے چنانچہ اس کا ثبوت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد ؑ پر وحی کی کہ جب تم میرے کسی طالب کو دیکھو تو اس کی خدمت سے دریغ مت کرنا ۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "سیدالقوم خادمھم" قوم کا سردار وہ ہے جو افراد قوم کا خادم ہو ۔ نیز یحیٰی بن معاذ ؒ م ۲۰۵۸ھ کا قول ہے کہ "ابناء الدنیا کی خدمت تو لونڈی غلام کرتے ہیں مگر ابناء الآخرۃ کی خدمت احرار اور ابرار کرتے ہیں"۔ نیز ابراہیم بن ادھم ؒ کا قول ہے کہ "جو شخص حقیقی معنی میں حر اور کریم ہوتا ہے وہ وفات سے پہلے ہی اس دنیا کو چھوڑ دیتا ہے"۔ انھوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ ہمیشہ مرد حر کی صحبت میں بیٹھنا چاہیے تاکہ روح کو غذا مل سکے ۔ فقط

(ض) **الذکر** : اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِيرًا"۔ (اے ایمان والو اللہ تعالیٰ

کا ذکر کرو ذکر کثیر کی صورت میں) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے، کہ آپ؏ نے صحابہؓ سے فرمایا "کیا میں تمھیں بہترین عمل اور تمھارے درجات کے لحاظ سے بلند ترین عمل اور سونے چاندی سے زیادہ قیمتی عمل سے آگاہ کروں ؟ صحابہؓ نے کہا یا رسول اللہ؏ بے شک ۔ آپ؏ نے فرمایا "ذکر اللہ تعالیٰ"۔ حضرت انسؓ راوی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تک دنیا میں ایک شخص بھی ایسا باقی رہے گا جو اللہ اللہ کہنے والا ہوگا، اس وقت تک قیامت نہیں آئے گی"۔ استاذ (قشیریؒ) کہتے ہیں کہ طریقِ حق میں ذکر، رکنِ قوی ہے اور بغیر دوامِ ذکر کوئی شخص اللہ تک نہیں پہنچ سکتا ۔ اور ذکر کی دو قسمیں ہیں (۱) ذکرِ لسانی اور (۲) ذکرِ قلبی ۔

(ظ) **فراسة** : اللہ فرماتا ہے "اِنَّ فِی ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِیْنَ" (بے شک اس میں بہت سی نشانیاں ہیں دھیان کرنے والوں کے لیے) - یہاں متوسمین سے مفسرین نے متفرسین (صاحبان فراست) مراد لی ہے ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مومن کی فراست سے ڈرو کیونکہ وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے"۔

(غ) **ولایة** : اللہ تعالیٰ نے فرمایا "اَلَا اِنَّ اَوْلِیَاءَ اللّٰہِ لَا خَوْفٌ عَلَیْھِمْ وَلَا ھُمْ یَحْزَنُوْنَ" (آگاہ ہو جاؤ کہ اللہ کے دوستوں کو نہ خوف ہوتا ہے نہ غم) - اور اُم المؤمنین سیدة النساء حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ "یقول

اللہ تعالیٰ من آذی لی ولیا فقد استحل محاربتی" (جس نے میرے ولی کو ایذا دی اس نے میرے ساتھ جنگ کو حلال کر لیا) ۔ میرے استاذ ابو علی دقاقؒ نے کہا کہ "ولی" کے دو معنی ہیں :

(۱) ولی بر وزنِ فعیل بمعنی مفعول ۔ وہ شخص جس سے اللہ دوستی کر لے ۔ ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ ایک لحظے کے لیے اس کے نفسِ امّارہ کے حوالے نہیں کرتا بلکہ خود اس کے احوال کی نگرانی کرتا ہے ۔

(۲) ولی بر وزن فعیل اسمِ مبالغہ ہے ۔ وہ شخص جو دوست رکھتا ہے اللہ کی اطاعت کو اس لیے عبادت اور اطاعت اس سے مسلسل صادر ہوتی رہتی ہے ، بایں طور کہ عصیان خلل انداز نہیں ہو سکتا ۔ ولی محفوظ ہوتا ہے جس طرح نبی معصوم ہوتا ہے ۔

(ب) **الدعاء** : اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَّ خُفْيَةً ط" "پکارو اپنے رب کو بڑی عاجزی اور زاری کے ساتھ اور پوشیدہ طور پر (دل میں)"۔ نیز فرمایا "اُدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَكُمْ" "تم مجھے پکارو میں تمھیں جواب دوں گا"۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "الدعاء مخ العبادۃ" دعاء عبادت کا مغز یا گودا ہے ۔ استاذ نے کہا ہے کہ دعا ہر حاجت کی کنجی ہے اور ہر مضطر کا ٹھکانا ہے ۔

(ج) **الفقر** : اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لِلْفُقَرَآءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ الخ (صدقات و خیرات دراصل ان حاجت مندوں کا

حق ہے جو مقید ہو گئے ہوں اللہ کی راہ میں) ۔ ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”فقراء اغنیاء سے پانچ سو سال پہلے جنت میں داخل ہوں گے“۔ فقر ، اولیاء کا شعار ہے اور اصفیاء کا زیور ہے ۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے انبیاء ، اولیاء ، اتقیا اور خواص کے لیے پسند فرمایا ہے ۔ فقراء اللہ کے برگزیدہ لوگوں میں سے ہیں ۔ ان ہی کی برکات سے اللہ تعالیٰ اپنی مخلوقات کا رزق کشادہ کرتا ہے ۔ حضرت فاروق اعظمؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”ہر شے کی ایک کنجی ہوتی ہے اور جنت کی کنجی حبِ المساکین ہے ۔“

(ژ) **المعرفۃ باللہ :** اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ”وَمَا قَدَرُوا اللہَ حَقَّ قَدْرِہٖ“ (لوگوں نے اللہ کی قدر نہ جانی جیسی کہ جاننے کا حق ہے) ۔ مفسرین نے اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ لوگوں نے اللہ کی معرفت حاصل نہ کی جیسی کرنی چاہیے تھی ۔ اُم المؤمنین سیدۃ النساء حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جس طرح بنیاد مکان کی پشتیبان ہوتی ہے اسی طرح معرفت باللہ اور یقین اور عقلِ قامع ، دینِ اسلام کے لیے بمنزلۂ پشتیبان ہیں“۔ میں نے پوچھا ”عقلِ قامع سے آپؐ کی کیا مراد ہے ؟“ فرمایا ”باز رہنا اللہ کی نافرمانی سے اور اطاعت و فرمانبرداری پر حریص ہونا“۔ میرے مرشد ابو علی دقاقؒ نے فرمایا کہ معرفۃ باللہ کی نشانی یہ ہے کہ اللہ کی ہیبت دل میں جاگزیں ہو جائے۔ معرفت جس قدر زیادہ ہوتی جائے گی ہیبت بھی بڑھتی

جائے گی - معرفت سے قلب میں سکینۃ پیدا ہو جاتی ہے -
شبلیؒ کا قول ہے کہ عارف کا کسی سے کوئی علاقہ نہیں
ہوتا اور محب کبھی اپنے محبوب کا شکوہ نہیں کرتا اور
عبد (غلام) کبھی کوئی دعویٰ نہیں کرتا -

(گ) **مرید کی شان** : مرید کی شان یہ ہے کہ :

(۱) وہ فقراء کی خدمت کرے -

(۲) لوگوں کی جفا پر صبر کرے (انتقام نہ لے) -

(۳) قصور سرزد ہو جائے تو اعتراف کر لے اور عذر طلب کرے -

(۴) اپنے گناہوں کا سچے دل سے اقرار کرے -

(۵) آدابِ شریعت کی حفاظت کرے -

(۶) حرام اور مشتبہ چیزوں کی طرف ہاتھ نہ پھیلائے -

(۷) محظورات (امورِ مذمومہ) سے اپنے حواس کی حفاظت کرے -

(۸) اپنے انفاس کو غفلت سے دور رکھے -

(۹) ترکِ شہوات کی غرض سے ہمیشہ مجاہدات میں مشغول رہے کیونکہ جس نے اپنی نفسانی خواہشات سے موافقت کی ، اس کی صفوۃ (صفائے قلب) معدوم ہو جائے گی -

(۱۰) اللہ تعالیٰ سے جو عہود باندھے ہیں ان کی حفاظت کرے کیونکہ نقضِ عہد اس طریقے میں ایسا ہے جیسے دین سے خروج -

(۱۱) اپنی امیدوں کو نہایت مختصر کرے -

(۱۲) عورتوں کی رفاقت قبول نہ کرے -

(۱۳) ابناء الدنیا (طالبانِ دنیا) سے دور رہے۔ ان کی صحبت سالک کے حق میں سمِ قاتل ہے۔ ان کو تو سالک کی صحبت سے کچھ نفع ممکن ہے مگر سالک کو ان کی صحبت سے نقصان یقینی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ”وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهٗ عَنْ ذِكْرِنَا“ (اور مت کہنا مان اس شخص کا جس کے قلب کو ہم نے اپنے ذکر سے غافل کر دیا ہے)۔

تبصرہ :

طوالت کے خوف سے میں نے بعض فصول کا خلاصہ حذف کر دیا ہے لیکن جو کچھ لکھا ہے وہ ایضاحِ مقصد کے لیے بالکل کافی ہے کہ صحیح اسلامی تصوف سراسر قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے جیسا کہ امام قشیریؒ کے اس رسالے کے تعارف سے بخوبی واضح ہو سکتا ہے۔ دوسری بات جو غور طلب ہے یہ ہے کہ تمام صوفیائے متقدمین (محاسبیؒ، خرازؒ، نفریؒ، کلاباذیؒ، سراجؒ اور ابو طالب مکیؒ) نے متفقہ طور پر اپنی تصانیف میں شرک اور بدعت کی تردید کی ہے اور سلوک طے کرنے کو اتباعِ شریعت پر موقوف کیا ہے۔ سعدیؒ نے اس شعر میں انھی حضرات کے ارشادات کی ترجمانی کی ہے :

محال است سعدی کہ راہِ صفا
تواں رفت جز درپے مصطفیٰ

(اے سعدی ! محال ہے کہ کوئی شخص اتباعِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بغیر (اور کسی ذریعے سے) سلوک (تصوف کا راستہ) طے کر سکے)۔

میں نے یہ صراحت اس لیے کی ہے کہ آج کل مخالفینِ تصوف یہ کہہ کر مسلمانوں کو تصوف سے بدظن کرتے ہیں کہ تصوف تو شرک و بدعت کی تعلیم دیتا ہے اور اس کے ثبوت میں موجودہ زمانے کے بعض

صوفیوں کے اقوال و اعمال کو پیش کرتے ہیں ۔ حالانکہ یہ بات صریحی طور پر امانت و دیانت کے خلاف ہے ۔ جس طرح قرآن یا اسلام کو مسلمانوں کی بداعمالیوں ، عقائد اور اعمال کی خرابیوں اور اخلاقی برائیوں کا ذمہ دار قرار نہیں دیا جا سکتا اسی طرح اسلامی تصوف کو بعض مسلمان صوفیوں کے مشرکانہ عقائد و اعمال کا ذمہ دار قرار نہیں دیا جا سکتا ۔ جو تصوف کسی انسان کو شرک و بدعت کی تلقین کرتا ہے ہم ایسے تصوف سے خود بیزار ہیں اور ہزار بار اللہ کی پناہ مانگتے ہیں ۔ سچے صوفی سے بڑھ کر موحد تو کوئی ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ وہ لا الہ الا اللہ کا مطلب صرف یہی نہیں لیتا کہ لا معبود الا اللہ بلکہ وہ اس کا مطلب یہ سمجھتا ہے کہ :

(۱) لا مقصود الا اللہ

(۲) لا مطلوب الا اللہ

(۳) لا خالق الا اللہ

(۴) لا رازق الا اللہ

(۵) لا مالک الا اللہ

(۶) لا حاکم الا اللہ

(۷) لا آمر الا اللہ

(۸) لا متصرف فی الوجود الا اللہ

(۹) لا مؤثر فی الوجود الا اللہ

(۱۰) لا کاشف الضرّ الا اللہ

(۱۱) لا دافع البلاءٗ الا اللہ

(۱۲) لا قاضی الحاجات الا اللہ

(۱۳) لا حل المشکلات الا اللّٰہ

(۱۴) لا سمیع الدعاء الا اللّٰہ

(۱۵) لا مجیب الدعوات الا اللّٰہ

(۱۶) لا رافع الدرجات الا اللّٰہ

(۱۷) لا معطی و لا مانع الا اللّٰہ

(۱۸) لا منزل الغیث الا اللّٰہ

(۱۹) لا معز و لا مذل الا اللّٰہ

(۲۰) لا محی و لا ممیت الا اللّٰہ

(۲۱) لا فاعل (فی الحقیقۃ) الا اللّٰہ

(۲۲) لا موجود (فی الحقیقۃ) الا اللّٰہ

سچا صوفی غیرُ اللّٰہ کو مشکل کشاء تو کیا مانے گا وہ تو غیر اللّٰہ کو درحقیقت فاعل ہی نہیں مانتا بلکہ غیر اللّٰہ کو درحقیقت موجود ہی نہیں مانتا۔ تصوف کا سارا دار و مدار ہی غیر اللّٰہ کی نفی پر ہے۔ جو صوفی غیر اللّٰہ کی طرف راغب ہو وہ صوفی ہی نہیں ہے مشرک ہے کیونکہ آیۂ قرآنی "وَاِلٰی رَبِّکَ فَارْغَبْ" اسے اس فعل سے باز رکھتی ہے۔ استمداد عن الغیر تو دور کی بات ہے، صوفی تو غیر اللّٰہ میں ذاتی قدرت یا قوت ہی نہیں مانتا، کیونکہ یہ آیت ہر وقت اس کے پیش نظر رہتی ہے "مَاشَاءَ اللّٰہُ لَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ"۔ اکبر الہ آبادی نے اسی بات کو یوں بیان کیا ہے:

جو غیر خدا کو مانتا ہو قادر
اکبر بخدا کہ وہ مسلماں ہی نہیں



فصل دہم

ابوسعید ابن ابی الخیر

تمہید :

ابوسعید اگرچہ صاحب تصنیف صوفیہ میں سے نہیں ہیں مگر میں نے ان کا تذکرہ اس لیے کیا ہے کہ ان کی تعلیمات میں غیر قرآنی عناصر پائے جاتے ہیں۔ اس طرح قارئین کو اس حقیقت سے آگاہی ہو جائے گی کہ پانچویں صدی ہجری سے تصوف میں غیر اسلامی عقائد داخل ہونے شروع ہو گئے تھے اور چونکہ مسلمانوں کی دوسری جماعتوں کی طرح صوفیوں کے یہاں بھی تحقیق کا دروازہ بند ہو گیا تھا اس لیے وہ غیر اسلامی عقائد بعینہ اسلاف سے اخلاف میں منقول ہوتے رہے اور کسی صوفی یا سجادہ نشین یا شیخ نے ان عقائد و افکار و تعلیمات پر تحقیقی نظر نہیں ڈالی۔ اگر کوئی بات صریحاً خلافِ عقل نظر بھی آئی تو اس کی تاویل کر لی۔ کیونکہ اسلاف کی غلطی کو غلطی کہنا تمام صوفیوں میں سوءِ ادب سمجھا جاتا تھا۔ اور اگر کوئی شخص تغلیط کی جرأت کرتا تھا تو اسے یہ مصرع سنا کر خاموش کر دیا جاتا تھا کہ ع

خطائے بزرگاں گرفتن خطا ست

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ تمام شیوخ سلاسل "معصوم عن الخطا" ہو گئے اور دیگر فنون کی طرح تصوف میں تقلید کور کا بازار گرم ہو گیا۔

اس تقلید سے سب سے بڑا نقصان یہ پہنچا کہ صدہا غلط اور ضعیف اور موضوع روایات "ارشاد نبوی" کے مقدس نام سے موسوم ہو کر مسلمانوں میں مقبول ہو گئیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ صوفیائے کرام محض صوفی تھے، محدث نہیں تھے یعنی وہ فنِ روایت و درایت و جرح و تعدیل سے ناآشنا تھے۔ وہ بقول شخصے (گناہ بر گردنِ راوی) مردوں کو زندہ

کر سکتے تھے مگر جھوٹی اور سچی احادیث میں تمیز نہیں کر سکتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ شیخ ہجویریؒ جیسے بزرگ (م ۴۶۲ھ) کی تصنیف میں موضوع احادیث پائی جاتی ہیں۔ اور یہ لوگ تو خیر محض صوفی تھے ، حجۃ الاسلام امام غزالیؒ[۱] کی احیاء العلوم میں کئی موضوع اور کئی ضعیف (ناقابل اعتماد) روایات ، احادیث نبوی کے نام سے مندرج ہیں اور دشمنانِ اسلام انھی روایات کو مستدل بنا کر اسلام پر زبانِ طعن دراز کرتے ہیں۔ چونکہ میں اس موضوع پر قبل ازیں تفصیل کے ساتھ اظہار خیال کر چکا ہوں ، اس لیے اس فقرے پر اس تمہید کو ختم کرتا ہوں کہ جب تک مسلمان قرآن حکیم کی اس آیت کو ہر وقت پیش نظر نہیں رکھیں گے وہ زندگی کے کسی شعبے میں بھی ترقی نہیں کر سکتے ”وَ لَا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِہٖ عِلْمٌ“ جس بات کی صحت کا تم کو یقین نہ ہو اس کی پیروی مت کرو۔ (۱۷ : ۳۶)

مقدمہ

ابوسعید کے حالات دو کتابوں میں ملتے ہیں: ایک کا نام ”حالات و سخنان شیخ“ ہے۔ دوسری کا نام ”اسرار التوحید فی مقامات ابی سعید“ ہے۔ آخر الذکر کتاب کا مصنف ابوسعید کے پوتے کا پوتا تھا۔ چمن زاد[۲]

۱۔ امام صاحبؒ بلاشبہ یگانۂ روزگار ہستی ہیں۔ وہ بیک وقت منطقی بھی تھے ، متکلم بھی تھے ، فلسفی بھی تھے ، عالم دین بھی تھے ، صوفی بھی تھے ، مناظر اسلام بھی تھے ، خطیب بھی تھے واعظ بھی تھے ، مدرس بھی تھے اور زاہد بھی تھے مگر محدث نہیں تھے ورنہ موضوع روایات داخل احیاء العلوم نہ کرتے۔ (مؤلف)

۲۔ چمن زاد کی ترکیب کلام اقبال سے ماخوذ ہے۔ انھوں نے پیام مشرق میں گوئٹے سے اپنے موازنے کے ضمن میں یہ تیر جگر دوز ، ایک مردہ قوم کے سینے میں پیوست کر کے اپنے دل کی بھڑاس نکالی تھی:

او چمن زادے ، چمن پروردۂ
من دمیدم از زمین مردۂ

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

پروفیسر نکلسن نے ان دونوں قلمی نسخوں کی مدد سے ابوسعید کے سوانح حیات اور عقائد و تعلیمات پر ایک طویل مقالہ لکھا تھا جو Studies in Islamic Mysticism میں شامل ہے ۔ میں نے اسی مقالے کا ملخص اپنے لفظوں میں پیش کر دیا ہے ۔

سوانح حیات :

ابوسعید فضل اللہ ۳۵۷ھ (۹۶۷ء) میں بمقام مہنہ (خراسان) پیدا ہوئے ۔ ابتدائی تعلیم (صرف و نحو) اپنے وطن ہی میں ابوالقاسم بشر یاسین سے حاصل کی ، جنھوں نے خورد سال شاگرد میں تصوف کا ذوق بھی پیدا کر دیا ۔ یہی وجہ ہے کہ ابوسعید ساری عمر ان کے ممنون احسان رہے ۔

مزید تحصیل علوم کے لیے مرو آئے ۔ یہاں پانچ سال تک ابوعبد اللہ الحصری سے اور مزید پانچ سال تک ابوبکر القفال سے مختلف علوم و فنون حاصل کیے ۔ یہاں سے سرخس پہنچے اور ابوعلی ظاہر (م ۳۸۹ھ) سے تفسیر اور حدیث کا درس لیا ۔ یہیں شیخ ابوالفضل کے ہاتھ پر بیعت کی ۔ ابوسعید کا بیان ہے کہ بیعت کے بعد شیخ نے مجھے حکم دیا کہ حجرے میں بیٹھ کر پوری توجہ کے ساتھ اللہ اللہ کرتے رہو چنانچہ میں سات سال تک مسلسل شب و روز اللہ ہی اللہ کہتا رہا یہاں تک کہ میرے ہر بن مو سے اللہ ہی اللہ کی صدا آنے لگی ۔ اس کے بعد زبردست ذہنی کشمکش شروع ہوئی ۔ مجبوراً میں نے اللہ سے دعا کی ''اے اللہ ! تو جانتا ہے کہ میرا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مردہ پرست قوم نے اس کے مرنے کے بعد اس کے مزار پر ایک لاکھ سے زائد رقم صرف کر دی لیکن اس کی زندگی میں اُسے بیس پچیس ہزار روپیہ بھی نہیں دیا جو وہ ڈاکٹر جمعیت سنگھ اور ڈاکٹر الٰہی بخش کے مشورے پر عمل کر لیتا یعنی بغرض علاج ویانا چلا جاتا ۔ یہ مانا کہ موت کا علاج نہیں ہے مگر اس کے دل کی حسرت تو نکل جاتی ۔ اب اس کی قبر پر پھولوں کی چادریں چڑھانا میری رائے میں اس کے ساتھ نہایت خوب صورت مذاق کرنا ہے ۔ مؤلف عفی عنہ

کتابی علم مجھے تجھ سے برگشتہ کر رہا ہے اور میں تجھے پانا چاہتا ہوں اس لیے تو اپنے فضل سے میری دستگیری فرما"۔

کچھ عرصے کے بعد ابوالفضل نے ابوسعید کو ابوعبدالرحمٰن[1] السلمی نیشاپوری[1] کے پاس بھیج دیا جنھوں نے سلوک کی تکمیل کرائی اور خرقہ عنایت فرمایا ۔ درجۂ تکمیل حاصل کرنے پر خرقہ پوشی کے بعد ابوسعید اپنے شیخ (ابوالفضل) کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ انھوں نے مبارکباد دی اور حکم دیا کہ اب اپنے وطن محنہ میں مستقل قیام کرو اور لوگوں کو الحق کا راستہ دکھاؤ ۔

ابوسعید نے اپنی ریاضت اور مجاہدے کے سلسلے میں لکھا ہے کہ :
"جب سلوک میں قدم رکھا تو حسبِ ذیل امور اپنے نفس پر لازم کر لیے :

(الف) کثرت صوم ۔

(ب) حرام یا ناپاک غذا سے اجتناب ۔

(ج) کثرت ذکر ۔

(د) شب بیداری ۔

(ہ) نامحرم عورت سے غض بصر ۔

(و) ترک سوال ۔

(ز) تسلیم و رضاء ۔

(ح) بازار سے اجتناب ۔

(ط) قیام در مسجد ۔

(ی) اتباع شریعت ۔

(ک) تلاوت شبانہ روز میں قرآن ختم کر لیتا تھا ۔

(ل) تخت یا چارپائی پر سونا ترک کر دیا تھا ۔"

۱- صاحب طبقات الصوفیہ ۔ ان کی وفات ۴۱۲ھ (۱۰۲۱ء) میں ہوئی ۔

مرشد کے حکم سے محنہ آ کر مقیم ہوگئے مگر والدین کی وفات کے بعد سات سال تک صحرا نوردی کی - یہ زمانہ خلوت اور مراقبات میں بسر کیا - مرشد کی وفات کے بعد دوسرے مرشد کی طلب میں آمل (طبرستان) کا سفر کیا جہاں شیخ ابوالعباس القصاب کی خانقاہ مرجع خواص بنی ہوئی تھی - شیخ نے جماعت خانے میں ایک حجرہ انھیں دے دیا - اس میں ایک سال تک مراقبات میں مشغول رہے - بوقت رخصت شیخ نے خرقہ عطا فرمایا - اس وقت شیخ کی عمر چالیس سال کی تھی اور شیخ کے سوانح نگار نے لکھا ہے کہ اسی عمر میں انھیں عرفان کامل حاصل ہوا تھا -

یہاں سے شیخ ابوسعید نے نیشاپور کا رخ کیا - یہاں ایک دولت مند شخص خواجہ محمود نے جو صوفیوں کا مربی تھا ، انھیں ابوعلی طرسوسی کی خانقاہ کا ناظم الامور بنا دیا - چونکہ شیخ بہت صاحب کشف و کرامت تھے ، اس لیے تھوڑے ہی دنوں میں سارے شہر میں ان کا شہرہ ہوگیا - قانون قدرت ہے کہ شہرت موجب رشک و حسد بن جاتی ہے ، چنانچہ نیشاپور کے شیعہ اور پیروان مذہب کرامیہ[1] دونوں ان کے خلاف ہوگئے - شیعوں کا سرغنہ قاضی سعید تھا اور کرامیوں کا پیشوا ابوبکر اسحاق تھا - ان لیڈروں نے شیخ کے خلاف ایک محضر مرتب کر کے غزنی بھیجا - حکومت نے اس کی پشت پر یہ فیصلہ ثبت کیا کہ شافعی اور حنفی علماء اس کے متعلق جو فتویٰ صادر کریں اس پر عمل کیا جائے - لیکن تمام مخالفین شیخ کی کرامتوں سے ایسے مرعوب ہوئے کہ دم بخود ہو کر رہ گئے اور شیخ کی شہرت المضاعف ہوگئی -

شیخ ابوسعید نے طویل عرصے تک نیشاپور میں قیام کے بعد اپنے وطن کو مراجعت کی اور وہیں ۴۴۰ھ (۱۰۴۹ء) میں ۸۳ سال کی عمر میں وفات پائی -

---

۱- اس فرقے کے لوگوں کا عقیدہ یہ تھا کہ خدا واقعی جسم رکھتا ہے چنانچہ یہ لوگ ید اللہ اور وجہ اللہ کے لغوی معنی تسلیم کرتے تھے کہ واقعی خدا کے ہاتھ بھی ہیں اور اس کا چہرہ بھی ہے -

شیخ سے بہت سی رباعیات بھی منسوب ہیں مگر آن کے سوانح نگار نے اس امر کی صراحت کر دی ہے کہ انھوں نے مدۃ العمر مین کوئی شعر نہیں کہا ۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ وہ اپنی گفتگو میں رباعیات اور اشعار بکثرت پڑھا کرتے تھے ۔ موجودہ زمانے میں رباعیات کا جو مجموعہ ان کے نام سے بازار میں فروخت ہو رہا ہے وہ دیوان خواجہ معین الدین اجمیریؒ کی طرح بالکل جعلی ہے ۔

عقائد اور تعلیمات

تصوف کی تعریف :

صوفی وہ ہے جو راضی برضاء الٰہی رہے اور تصوف دو چیزوں کا نام ہے : ایک ہی سمت کی طرف دیکھنا اور ایک ہی طریق پر زندگی بسر کرنا ۔ صوفی کے لیے ہر قسم کے تکلفات سے بری ہونا ضروری ہے ۔ ''اے سالک ! تیرے حق میں توئیٔ تو (تیری ذات) سے بڑھ کر کوئی شے موجبِ زحمت و کلفت نہیں''۔

تعلیمات

(۱) ایک دفعہ شاگردوں اور مریدوں سے کہا : یہ تصوف بھی تو شرک ہے ! انھوں نے حیران ہو کر پوچھا یہ کیسے ؟ جواب دیا ''تصوف نام ہے نفس کو غیر اللہ میں مشغول ہونے سے باز رکھنے کا ۔ مگر اللہ کے سوا غیر اللہ کا وجود ہی کہاں ہے ؟ غیر اللہ تو موجود ہی نہیں''۔

(۲) ایک مرتبہ کہا ''خدا تک پہنچنے کا راستہ صرف ایک قدم کا ہے ۔ اپنی خودی سے باہر نکلنے کے لیے ایک قدم اٹھاؤ ، فوراً خدا تک پہنچ جاؤ گے''۔

(۳) فنا کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کے سوا کوئی شے موجود نہیں ہے ۔

(۴) من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص یہ جانتا ہے کہ میں معدوم ہوں وہ یہ جانتا ہے کہ خدا موجود ہے ۔ لیکن یہ علم بذریعۂ عقل و خرد حاصل نہیں ہو سکتا ، بلکہ بذریعۂ عرفان حاصل ہو سکتا ہے اور عرفان کا مقام قلب ہے اور یہ لطیفۂ قلب ایک روحانی آلہ (Faculty) ہے نہ کہ وہ قلب جو گوشت اور خون کا مجموعہ ہے ۔

(۵) یہ عرفان دراصل ''سر اللہ'' یعنی خدا کا راز ہے اور ایک فضل ہے جو قلب انسانی پر نازل ہوتا ہے ۔ اس کی تفصیل یہ ہے : جب بندے پر توحید کا راز عیاں ہوتا ہے تو اسے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام افعال کا منبع اللہ ہے اور ہر جگہ اسی کا جلوہ ہے ۔

(۶) اس الواحد سے محبت کرو جسے کبھی فنا نہیں ہے تا کہ اس کی محبت کی بدولت تم بھی غیر فانی ہو جاؤ ۔

(۷) کسی نے پوچھا شر کیا ہے ؟ اور بدترین شر کیا ہے ؟ جواب دیا ''تو شر ہے اور بدترین شر یہ ہے کہ تو اس حقیقت سے آگاہ نہ ہو کہ تو شر ہے''۔

(۸) یہ خیال کرنا کہ فلاں شخص نے مجھے اذیت پہنچائی یا فلاں شخص نے مجھے راحت پہنچائی ، شرک ہے ۔

(۹) استقامت یہ ہے کہ ایک کہنے کے بعد کبھی دو نہ کہے ۔

(۱۰) ''کشش کا تقاضا کوشش ہے جس کے بغیر بینش حاصل نہیں ہو سکتی'' ۔

نوٹ : اس کا مطلب یہ ہے کہ جب خدا کسی کو اپنی طرف کھینچتا ہے تو اس کا فرض یہ ہے کہ اپنی طرف سے بھی ملاقات کی کوشش کرے ورنہ کامیابی حاصل نہ ہو سکے گی ۔

(۱۱) اللہ تک پہنچنے کے لیے نیازمندی سے بڑھ کر قریب تر راستہ کوئی نہیں ہے۔

(۱۲) سچا ولی وہ ہے جو بنی آدم کی خدمت کرتا ہے۔

(۱۳) قرب الٰہی حاصل کرنے کا بہترین ذریعہ یا طریقہ یہ ہے کہ انسانوں کی دلداری اور دلدہی کی جائے۔

(۱۴) ایک مرتبہ ابو سعید نیشاپور میں وعظ کر رہے تھے۔ ایک عالم دین بھی مجلس میں موجود تھے۔ انھوں نے اپنے دل میں کہا یہ باتیں قرآن کی ساتوں منزلوں میں تو کہیں مندرج نہیں ہیں۔ معاً ابو سعید ان سے مخاطب ہو کر کہنے لگے "یہ باتیں قرآن کی آٹھویں منزل میں مندرج ہیں" اس عالم نے پوچھا "وہ کون سی ہے" ابو سعید نے کہا "سات منزلیں تو یہ ہیں "یٰۤاَیُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَاۤ اُنْزِلَ اِلَیْكَ (۵ : ۶۷)" (اے رسولؐ لوگوں تک پہنچا دیجیے جو کچھ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے رب کی طرف سے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) پر نازل کیا گیا ہے)۔ آٹھویں منزل یہ ہے: "فَاَوْحٰۤى اِلٰى عَبْدِهٖ مَاۤ اَوْحٰى" (پھر وحی نازل کی اللہ نے اپنے بندے کی طرف جو وحی (بھی) نازل کی) (۵۳ : ۱۰)۔ تم یہ سمجھتے ہو کہ کلام اللہ کی مقدار اور وسعت معین ہے۔ ایسا نہیں ہے۔ غیر محدود (لامتناہی) کلام اللہ میں سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا وہ تو یہ سات منزلوں والا قرآن ہے لیکن وہ کلام جو اللہ اپنے بندوں کے قلوب پر نازل (القاء) کرتا رہتا ہے وہ شمار اور حدود سے بیروں بھی ہے اور اس کا سلسلہ بھی ختم نہیں ہو سکتا۔ اللہ اپنے بندوں

کے قلوب پر ہر لحظہ القاء کرتا رہتا ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں : ''اِتقوا فراسة المؤمن فهو ينظر بنور الله''۔ (مومن کی فراست سے ڈرتے رہو کیونکہ وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے) ۔

تبصرہ : مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ پروفیسر نکلسن کا تبصرہ من و عن درج کر دیا جائے۔ وہ لکھتا ہے :

''اس جواب میں ابو سعید نے اس جزوی ، محدود اور مکانی وحی کو بالائے طاق رکھ دیا ہے جس پر اسلام قائم ہے اور اس کلی ، غیر محدود اور دوامی وحی کو مستدل بنایا ہے جس کا مشاہدہ صوفیہ اپنے قلوب میں کرتے ہیں ۔ از روئے ضابطہ بڑے سے بڑا صوفی بھی ایسا دعویٰ کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا . . . ابو سعید یہ نہیں کہتا کہ جزوی اور کلی وحی آپس میں متضاد ہوتی ہیں ۔ وہ قرآن کا انکار بھی نہیں کرتا بلکہ وہ اس کے آخری اور مطلق معیارِ حق ہونے کا انکار کرتا ہے ۔ وہ اپنی حکمت الٰہیہ کی تائید میں اکثر اوقات قرآنی آیات پیش کرتا ہے لیکن جب اسے قرآن سے تائید نہیں ملتی تو اس وقت وہ اپنے معترضین کو اس مخفی اطلاع کی مدد سے خاموش کر دیتا ہے جو اسے خدا کی طرف سے حاصل ہوتی ہے''۔[1]

اس کے بعد میں اپنا تبصرہ ذیل میں درج کرتا ہوں :

واضح ہو کہ نکلسن نہ پیرو اسلام ہے نہ ہمدردِ اسلام ہے۔ اس کے باوجود اس نے یہ خدا لگتی بات کہہ دی کہ کوئی صوفی خواہ وہ کتنا ہی آزاد خیال کیوں نہ ہو ایسا دعویٰ کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا ۔ حقیقت بھی یہی ہے کہ ابو سعید کا یہ دعویٰ شریعت کی کسوٹی پر پورا نہیں اتر سکتا ۔ اس کے علاوہ ابو سعید کے اس جواب میں ایک منطقی سقم بھی پایا جاتا ہے جسے اصطلاح میں بناء الفاسد

۱- مطالعۂ تصوف اسلامی ص ۶۰ ۔

علی الفاسد کہتے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ پہلے اس نے یہ فاسد عقیدہ وضع کیا کہ ''فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِہٖ مَا اَوْحٰی'' سے قرآن کی آٹھویں منزل ثابت ہوتی ہے۔ اس عقیدے کے فاسد ہونے پر دلیل یہ ہے کہ اگر 'ما اوحی' جزوِ قرآن (آٹھویں منزل) ہوتا تو وہ داخل قرآن ہوتا۔ چونکہ وہ (ما اوحی) داخل یا شامل قرآن نہیں ہے اس لیے وہ جزوِ قرآن بھی نہیں ہے۔ غائت ما فی الباب یہ ہے کہ وہ (ما اوحی) ایک راز ہے عبدہ اور معبود کے درمیان، جس کو نہ ہم جان سکتے ہیں اور نہ اس کے جاننے کے لیے مکلف ہیں۔

اس فاسد پر اس نے دوسرا فاسد یہ مبنی کیا کہ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں یہ اس ''ما اوحی'' سے ماخوذ اور مقتبس ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ اگر وہ (ما اوحی) عام ہوتا تو سب مسلمانوں کو اس کا علم ہوتا اور سب اس سے استدلال کر سکتے تھے۔ لیکن وہ تو مجہول اور غیر معلوم ہے کیونکہ قرآن میں مذکور نہیں ہے اس لیے ابوسعید کا اس مجہول کو اپنا مستدل بنانا سراسر خلافِ عقل ہے کیونکہ اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ ابوسعید اس غیر معلوم سے آگاہ ہے۔ اگر خدا کی مشیئت یہ ہوتی کہ عبدہ کے علاوہ کوئی اور بھی اس سے آگاہ ہو سکتا ہے تو وہ اسے ظاہر کر دیتا یعنی داخل قرآن کر دیتا۔ ما اوحی کا جملہ اس بات پر صریحاً دلالت کر رہا ہے کہ اس کا منطوق یا مفہوم، عبدہ کے علاوہ اور کسی انسان کے حیطۂ علم میں نہ ہے نہ ہو سکتا ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ ابوسعید نے اپنے الہام یا القاء کو بلا دلیل اس لائق سمجھ لیا کہ اس نے اسے عوام کے سامنے تحکمانہ اور اذعانی انداز سے پیش کر دیا اور جب معترض نے اعتراض کیا تو اسے یہ کہہ کر مرعوب کر دیا کہ یہ بات قرآن کی آٹھویں منزل میں مندرج ہے جس سے میں واقف ہوں۔ حالانکہ غیر نبی کے الہامات کی صحت کا معیار یہ ہے کہ وہ قرآن کے خلاف نہ ہوں۔ تمام ارباب کشف و شہود کا اس پر اجماع ہے کہ صرف وہی الہام، القاء ربانی ہے جو کلام ربانی (قرآن) سے

ثابت ہو سکے - اگر خلاف قرآن یا خلاف فرمودۂ رسولؐ ہے تو وہ القاء شیطانی ہے -

ابوسعید کی انھی باتوں کو مد نظر رکھ کر میں نے تمہید میں اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ ان کا تصوف ان کے مزعومہ تقدس کے باوجود ، مقید بالکتاب و السنۃ نہیں ہے - انھوں نے اپنے اس قسم کے "ارشادات" سے تصوف میں اس فتنۂ عظیم کا دروازہ چوپٹ کھول دیا جو آگے چل کر اباحتِ مطلقہ کی شکل میں نمودار ہوا اور اس کے نتیجے میں صوفیوں کا ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا جنھیں پیالۂ شراب میں عکسِ رخِ یار نظر آنے لگا اور جنھوں نے ہر گمراہی کو طریقت اور ہر شرک کو توحید بنا دیا - چنانچہ آج پاکستان میں ایسے صوفی بھی موجود ہیں جو اپنے آپ کو قلندر کہتے ہیں اور بھنگ پینے کے بعد "چوتھے" کو "پہلا" اور آخر کو اول بنا دیتے ہیں -

نعوذ باللہ من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا

(۱۵) ایک دن ابو سعید اپنے مریدوں کے ساتھ قوالی سن رہے تھے - اسی اثنا میں نماز کا وقت ہو گیا مگر وہ نماز کے لیے نہیں اٹھے - کسی شخص نے کہا کہ جناب ! اذان ہو چکی ہے ، جماعت میں شریک ہو جائیے - ابوسعید نے کہا "ہم نماز ہی پڑھ رہے ہیں" یہ سن کر وہ شخص محفل سے اٹھ کر چلا گیا -

یہ حکایت "اسرار التوحید" سے نقل کی گئی ہے - اگر یہ صحیح ہے تو ابوسعید کا یہ جواب بالکل غلط ہے ، کیونکہ قوالی کسی تاویل سے بھی نماز کا بدل نہیں ہو سکتی - انھی باتوں نے تصوف کو بدنام کر دیا -

(۱۶) ایک دن ابوسعید نے کہا "لوگ کہتے ہیں کہ ابوسعید نے استطاعت کے باوجود فریضۂ حج ادا نہیں کیا - میرا جواب یہ ہے کہ اللہ کا سچا بندہ جہاں بیٹھ جاتا ہے ، بیت المعمور وہیں آ جاتا ہے اور خود اس کا طواف کرتا ہے -

ابوسعید کا یہ جواب بھی غلط بلکہ صریح ضلالت ہے - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر "اللہ کا سچا بندہ" کون ہو سکتا ہے؟ مگر بیت المعمور تو کجا، کعبہ بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نہیں آیا - تاریخ شاہد ہے کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) خود کعبے کے پاس گئے تھے اور سب صحابہؓ کی طرح آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے بھی خود اس کا طواف کیا تھا -

نکلسن نے "حالات و سخنان شیخ" کے حوالے سے لکھا ہے کہ ابوسعید خود تو حج کو کیا جاتے، اپنے مریدوں کو بھی اس فرض سے باز رکھتے تھے چنانچہ جو مرید حج کو جانے کا خیال ظاہر کرتا تھا اس کو یہ مشورہ دیتے تھے کہ مکہ جانے کی بجائے سرخس جا کر میرے مرشد ابوالفضل کے مزار کا طواف کر لو -

اس کے بعد نکلسن نے یہ برمحل تبصرہ سپرد قلم کیا ہے :

"One sees what a Menace to Mohammadan institutions the cult of the saints had already become." (Studies p. 62)

اس کا ترجمہ یہ ہے :

"اس قسم کی باتوں سے ایک شخص کو اس بات کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ پانچویں صدی ہجری ہی میں صوفیوں کا مذہب، ارکان شریعت محمدی کے حق میں کس قدر وبال بن گیا تھا -"

حق بات یہ ہے کہ ہر سچا مسلمان نکلسن کے اس تبصرے پر صدق دل سے صاد کرے گا -

(۱۷) ایک دفعہ ابوسعید نے مریدوں سے کہا کہ "جو شخص مراقبے کے بغیر خدا کا علم حاصل کرتا ہے اس کی عبادت پر کوئی جزا مرتب نہیں ہو سکتی - دوزخ کیا ہے؟ انسان کی خودی - جنت کیا ہے انسان کی حالت بے خودی -"

میرا خیال ہے کہ ابوسعید کے عقائد و افکار سے آگاہی کے لیے یہ شواہد بالکل کافی ہیں اور ان سے میرا یہ دعوی بخوبی ثابت ہو سکتا ہے

کہ پانچویں صدی سے اسلامی تصوف میں غیر اسلامی عقائد کی آمیزش شروع ہو گئی تھی۔

"اسرار التوحید" اور "حالات و سخنان شیخ" میں جس قدر کرامتیں ابوسعید سے منسوب کی گئی ہیں وہ سب غیر مستند اور موضوع ہیں، اس لیے میں نے قصداً ان کے اندراج سے اجتناب کیا ہے۔ کیا خوب کہا ہے اقبالؒ نے :

رہا نہ حلقۂ صوفی میں سوز مشتاقی
فسانہ ہائے کرامات رہ گئے باقی



کتابیات

(BIBLIOGRAPHY)

1. Logic and Mysticism by B. Russell.
2. The Cultrural Heritage of India, 3 Volumes.
3. Brahma Sutra with Shanker's Com. translated by Dr. Radah Krishnan.
4. Idea of the Holy by R. Otto.
5. History of India Phil. by Dr. Radha Krishnan.
6. Appearance and Reality by F. H. Bradley.
7. Hinduism and Budhism by Eliot.
8. Introduction to Brahma Sutras by Dr. Thibant.
9. ویوک چو دامنی مصنفہ شنکر اچاریہ
10. سوانح مولانا رومؒ از شبلی نعمانی
11. History of Philosphy by Dr. B. A. G. Fuller.
12. The Philosophy of Plotinus by Dr. R. Inge.
13. Plotinus by Miss G. Turnbull.
14. Religious Platonism by J. K.
15. The Mysteries of Mithra by *Cumont*.
16. تفسیر احکام القرآن لابن العربی
17. افکار غزالیؒ مؤلفہ مولانا محمد حنیف ندوی
18. Muslim Ethics by Dr. Donaldson.
19. Islam by Prof. Guillaume.
20. Muhammadanism by Prof. Gibb.
21. Lit. History of the Arabs by *Nicholson*.
22. Hist. of the Arabs by Hitti.
23. Lit. Hist. of Persia by Browne.
24. Pantheism by Dr. Hunt.
25. Aspects of Islam by D. B. McDonald.
26. Sufism by Prof. Arberry.
27. سیر الاولیاء مصنفہ خواجہ میر خورد

28. Introduction to مقدمہ نفحات الانس از مہدی توحیدی پور
29. Al-Ibana by Dr. Dlein.
30. The Caliphate by Sir W. Muir.
31. The Shia in India by J. N. Hillister.
32. خاندان نوبختی مؤلفہ پروفیسر عباس اقبال
33. الملل و النحل مؤلفہ امام شہرستانی
34. الملل و النحل مصنفہ علامہ ابن حزم ظاہری
35. The Fatimide Caliphate by Dr. O'Leary.
36. Islamic Quarterly Vol-VI, 1961.
37. Kashmir under the Sultans.
38. جواہر غیبی مؤلفہ سید مظفر علی چشتی اکبر آبادی
39. مقدمہ دیوان شمس تبریز از جلال ہمائی
40. مکتوبات شیخ الاسلام حضرت مولانا مدنیؒ
14. حیات جامی از علی اصغر حکمت
42. مقدمہ شرح گلشن راز از آقائے کیوان سمیعی
43. مقدمہ ابن خلدون
44. کتاب الاشارات و التنبیہات لابن سینا باطنی
45. کتاب الرعایۃ لحقوق اللہ از حارث محاسبی
46. کتاب الصدق از ابو سعید خراز
47. طبقات الصوفیہ از ابو عبدالرحمٰن السلمی
48. البدایہ و النہایہ لابن کثیر
49. وفیات الاعیان لابن خلکان
50. التصوف الاسلامی مؤلفہ ڈاکٹر زبیر نصری نادر
51 The Idea of Personality in Sufism by Nicholson.
52. Sufism by A. J. Arberry.
53. تاریخ بغداد از خطیب بغدادی
54. التاریخ الکامل لابن اثیر
55. جذبۃ الصغریٰ رمطبوعہ ا لسفہ،1)
56. اخبار الحلاج مؤلفہ پروفیسر لوئی ماسنیون
57. التصوف الاسلامی مؤلفہ ڈاکٹر زکی مبارک
58. کتاب المواقف و المخاطبات للنفری
59. کتاب التعرف مؤلفہ الکلا باذی
60. کتاب اللمع مؤلفہ ابونصر سراج
61. قوت القلوب از ابوطالب مکی
62. رسالہ قشیریہ از امام قشیری

63. Readings form the Mystics of Islam by Miss S. Smith.
64. تذکرۃ الاولیاء شیخ عطار
65. The Sufi path of Love by Miss S. Smith.
66. Rabi'a the mystic by Miss Smith.
67. تاریخِ تصوّف در اسلام مؤلّفہ ڈاکٹر قاسم غنی
68. تاریخ ادبیات ایران مؤلّفہ ڈاکٹر رضا زادہ شفق
69. تعلیماتِ غزالی : محمد حنیف ندوی
70. سرگزشتِ غزالی : ایضاً
71. حضرات القدس (تذکرہ خواجگانِ نقشبند)
72. تابعین مؤلفہ مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی
73. مہاجرین حصہ اول و دوم مؤلفہ شاہ معین الدین احمد ندوی
74. اسوۂ صحابہ حصہ اول و دوم مؤلفہ عبدالسلام ندوی

تاریخِ تصوّف

ہندی ○ یونانی ○ اسلامی

پروفیسر یُوسف سلیم چشتی

ادارت و پیش لفظ

محمد یُوسف گورایہ

دار الکتاب۔ اردو بازار لاہور